عبد الرحمن ابن خلدون

المقدمة

حققها وقدم لها وعلق عليها
عبدالسلام الشدادي

الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الثاني

خزانة ابن خلدون
بيت الفنون والعلوم والآداب

هذا العمل نشر بدعم من وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي بالمغرب في إطار الميزانية التي يديرها المركز الوطني للبحث العلمي والتقني.

© الطبعة الأولى : الدار البيضاء 2005

الإيداع القانوني : 1912 / 2005

ردمك : 9954-8607-0-3



عنوان مخطوطة دماد إبراهيم 863

محتويات الكتاب

الجزء الثاني

لائحة الرسوم

الفصل الثالث

(تابع)

[32] في مراتب الملك والسلطان وألقابها

اعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل* أمرًا ثقيلاً. فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه. وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مُؤنه**، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده. وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم، وإلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكف عدوانهم عليهم في أموالهم حتى بإصلاح سابلتهم، وإلى حملهم على مصالحهم وما تعمهم به البلوى في معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل والموازين حذرًا من التطفيف، وإلى النظر في السكة لحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش، وإلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضى بمقاصده فيهم وانفراده بالمجد دونهم. فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب. قال بعض الأشراف من الحكماء: "لَمُعاناة نقل الجبال من أماكنها أهون علي من مُعاناة قلوب الرجال".

* نفسه بشر مستضعف، يحمل [ا]. [ب].

** مهنه [ا]. [ب].

ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل لما يقع في ذلك من مجانسة خُلقهم لخُلقه في الاستعانة. قال تعالى: "اجعل لي وزيرًا من أهلي، هرون أخي، أشدد به أزري وأشركه في أمري"(122).

وهو إما أن يستعين في ذلك بسيفه، أو قلمه، أو برأيه ومعارفه، أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر في مهماتهم، أو بدفع النظر في الملك كله إليه ويعول على كفايته في ذلك واضطلاعه به. فلذلك* قد توجد لرجل واحد، وقد تتفرق في أشخاص.

وقد يتفرع** كل واحد منها إلى فروع كثيرة. كالقلم يتفرَّع إلى الرسائل، والمخاطبات، وقلم الصكوك والإقطاعات، وإلى قلم المحاسبة، وهو صاحب الجباية والعطاء وديوان الجيش. وكالسيف يتفرَّع إلى صاحب الحرب، وصاحب الشرطة، وصاحب البريد، وولاية الثغور.

ثم اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا، كما قدمناه. فالأحكام الشرعية متعلقة بجميعها، وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها لعموم تعلُّق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. فالفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبدادًا على الخلافة، وهو معنى السلطان، أو تفويضًا منها، وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي حدود نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقًا أو موقيدًا، وفي موجبات العزل إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان. وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة أو جباية أو ولاية، لا بد للفقيه من النظر

(122) آيات 28-32 من سورة طه.

* **مهماتهم، فلذلك** [ا]، [ب].

** من هنا إلى آخر التقديم العام للخطط يختلف النص في [ا] و [ب] عن الروايات اللاحقة، انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص 283 وما بعدها.

في جميع ذلك لما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك والسلطان.

إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبه إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر، لا بما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا، كما علمت، فلا يُحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية. مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية، مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء. فإن أردت استيعابها فعليك بمطالعتها هنالك. وإنما تكلمنا على الوظائف الخلافيه وأفردناها لنميز بينها وبين الوظائف السلطانية فقط، لا لتحقيق أحكامها الشرعية. فليس من غرض كتابنا. فإنا إنما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران في الوجود الإنساني. والله الموفق.

الوزارة

وهي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن اسمها يدل على مُطلَق الإعانة. فإن الوزارة مأخوذة إما من الموازرة، وهي المعاونة، أو من الوِزر، وهو الثقل، كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره وأثقاله. وهو راجع إلى المعاونة المطلقة.

وقد كنا قدمنا في أول الفصل أن أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة أنحاء. لأنها

- إما أن تكون في أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب، وسائر أمور الحماية والمطالبة. وصاحب هذا هو الوزير المتعارَف* في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب.
- وإما أن يكون في أمور مخاطباته لمن بعُد عنه في المكان أو في الزمان، وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه. وصاحب هذا هو الكاتب.
- وإما أن يكون في أمور جبايته للمال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع

* نهاية الجملة في [ا] و [ب]: **وصاحب هذا هو الوزير في المتعارف.**

وجوهه أن يكون بمضيعة، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية*. وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرق.

– وإما أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن مهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه.

فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه، وكل خطة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع . إلا أن الأرفع منها ماكانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف، إذ هو يقتضي مباشرة السلطان دائمًا ومشاركته في كل صنف من أحوال ملكه. وأما ما كان خاصًا ببعض الناس أو بعض الجهات فيكون دون الرتبة الأخرى كقيادة ثغر، أو ولاية جباية خاصة، أو النظر في أمر** خاص كحسبة الطعام والنظر في السكة. فإن هذه كلها نظر في أحوال خاصة. فيكون صاحبها تبعًا لأهل النظر العام، وتكون رتبته مرؤوسة لأولئك.

ومازال الأمر في الدول قبل الإسلام هذا، حتى إذا جاء الإسلام وصار الأمر خلافة، فذهبت هذه الخطط كلها بذهاب رسم الملك إلا ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي والمفاوضة فيه، فلم يمكن زواله، إذ هو أمر لا بد منه. فكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصة، ويختص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى. حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها*** في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر وزيره. ولم يكن لفظ الوزير يُعرَف بين المسلمين لذهاب رُتَب الملك بسذاجة الإسلام. وكذا عمر مع أبي بكر، وعلي وعثمان مع عمر.

وأما حال الجباية والإنفاق والحسبان، فلم يكن عندهم برتبة، لأن القوم كانوا عربًا أُمِّيِّين لا يحسنون الكتاب ولا الحساب. فكانوا يستعملون في

* هنا تنتهي الفقرة في [ا] و [ب].

** عمل [ا]، [ب].

*** الدول وباشروا أحوالها [ا]. [ب].

الحسبان أهل الكتاب أو أفرادًا من موالي العجم ممن يجيده. وكان قليلاً فيهم. وأما أشرافهم، فلم يكونوا يجيدونه، لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها.

وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة للأمية التي فيهم، والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته. ولم تحوج السياسة إلى اختياره، لأن الخلافة إنما هي دين وليست من السياسة الملكية في* شيء. وأيضًا، فلم تكن الكتابة صناعة، فيستجاد للخليفة أحسنها. لأن الكل كانوا يعبِّرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات، ولم يبق إلا الخط. فكان** الخليفة يستنيب في كتابه متى عزَّ له مَن يُحسنه. وأما مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم، فكان محظورًا بالشريعة، فلم يفعلوه.

فلما انقلبت الخلافة إلى الملك، وجاءت رسوم السلطان وألقابه، كان أول شيء بُدِئ به في الدولة شأن*** الباب وسده دون الجمهور لما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعمر وعلي، وبمعاوية وعمرو بن العاصي، وغيرهم. مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات. فاتخذوا من يقوم لهم بذلك، وسموه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولَّى حاجبه قال له : "وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة : المؤذن للصلاة فإنه داعي الله، وصاحب البريد فأمر ما جاء به، وصاحب الطعام لئلا يفسد".

ثم استفحل الملك بعد ذلك، فظهر المشاور المعين في أمور القبائل والعصائب واستيلافهم، وأُطلِق عليه اسم الوزير. وبقي أمر الحسبان في الموالي و الذمِّيين. واتُّخِذ للسجلات كاتب مخصوص حوطة على أسرار

* السياسة في [ا]. [ب].

** أحسنها. فكان [ا]، [ب].

*** الدولة الأموية شأن [ا]. [ب].

السلطان أن تشتهر، فتفسد سياسته مع قومه. ولم يكن بمثابة الوزير، لأنه إنما احتيج له من حيث الخط والكتاب، لا من حيث اللسان الذي هو الكلام، إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد. فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ. هذا سائرَ دولة بني أمية. فكان النظر للوزير عامًا في أحوال التفويض والمفاوضات وسائر أمور الجبايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطايا بالأهلة وغير ذلك.

فلما جاءت دولة بني العباس، واستفحل الملك، وعظمت مراتبه وارتفعت، عظم شأن الوزير، وصار إليه النيابة في إنفاذ الحل والعقد، وتعينت مرتبته في الدولة، وعنت لها الوجوه وخضعت الرقاب، وجُعِل له النظر في ديوان الحسبان لما تحتاج إليه خطته من قسم الأعطيات في الجند، فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه، وأضيف إليه النظر فيه. ثم جُعِل له النظر في القلم والترسيل لصون أسرار السلطان ولحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور. وجُعِل الخاتمُ لسجلات السلطان ليحفظها من الذياع والشياع ودفع إليه.

فصار* اسم الوزير جامعًا لخطَّتَي السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمعاونة، حتى لقد دُعِي جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد، إشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة. ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب. فلم تكن له، لاستنكافه عن مثل ذلك.

ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد على الخلفاء، وتعاور فيها استبداد الوزراء مرة والسلطان أخرى، وصار الوزير إذا استبد محتاجًا إلى استنابة الخليفة إياه لذلك لتصح الأحكام الشرعية وتجري على حالها، كما تقدم. فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ، وهي حالما يكون السلطان قائمًا على نفسه والوزير كالوكيل في تنفيذ أحكامه، وإلى** وزارة تفويض،

* نص الفقرة التالية يختلف عن النص الذي ورد في [ا] و [ب]. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 286.

** نفسه. وإلى [ا]. [ب].

وهي حال ما يكون الوزير مستبدًا عليه وقد* فوَّض إليه الخليفة جميع أمور خلافته وجعلها لنظره واجتهاده. وجرى حينئذ الخلاف في العقد لوزيرين معًا بوزارة التفويض مثل ما جرى من العقد لإمامين، وقد تقدم في أحكام الخلافة.

ثم استمر الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم، وتعطل رسم الخلافة. ولم يكن لؤلائك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزير في اللقب، لأنهم خوَل لهم. فتسَمَّوا بالإمارة** والسلطان. وكان المستبد على الدولة يُسَمَّي أمير الأمراء، أو بالسلطان، إلى*** ما يحليه به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم. وتركوا اسم الوزارة إلى من يتولاها للخليفة في خاصته. ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم.

وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصار صناعة ينتحلها بعض الناس. فامتُهِنت، وترفَّع الوزراء عنها لذلك ولأنهم عجم، وليس تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم. فتخير لها من سائر الطبقات، واختصت به، وصارت خادمة للوزير. واختص اسم الأمير بصاحب الحروب والجند وما يرجع إليها، ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب، وأمره نافذ في الكل، إما نيابة أو استبدادًا. واستمر الأمر على هذا.

ثم جاءت دولة الترك آخرًا بمصر، فرأوا الوزارة قد ابتُذِلت بترفُّع أولائك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، ونظره مع ذلك معقَّب بنظر الأمير، فصارت مرؤوسة ناقصة. فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة، وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يُسَمَّى**** عندهم بالنائب لهذا العهد، واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية.

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ا] و [ب] و [ج].

** هنا تنتهي الجملة في [ا] و [ب].

*** الأمراء، إلى [ا]. [ب].

**** وصار يسمى [ا]، [ب].

وأما دولة بني أمية بالأندلس، فأبقوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة، ثم قسموا خطته أصنافًا وأفردوا لكل صنف وزيرًا. فجعلوا لحسبان المال وزيرًا، وللترسل* وزيرًا، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيرًا، وللنظرفي أحوال أهل الثغور وزيرًا. وجُعِل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضَّدة لهم، وينفذون أمر السلطان هنالك، كل فيما جُعِل له. وأُفرِد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم، وخصوه باسم الحاجب. ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم. فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته على سائر الرتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها. فأكبرهم يومئذ يُسَمَّى** الحاجب، كما نذكره.

ثم جاءت دولة الشيعة بإفريقية والقيروان، وكان للقائمين بها رسوخ في البداوة، فأغفلوا أمر هذه الخطط أولاً وتنقيح أسمائها حتى أدركت دولتهم الحضارة، فصاوروا إلى تقليد الدولتين قبلهم في وضع أسمائها، كما تراه في أخبار دولتهم***.

ولما جاءت دولة الموحدين من بعد ذلك، أغفلت الأمر أولاً للبداوة، ثم صارت إلى انتحال الأسماء والألقاب، وكان**** اسم الوزير في مدلوله. ثم اتبعوا دولة الأمويين وقلدوها في مذاهب السلطان، وأصاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم وخطابهم والآداب التي تلزم في الكون بين يديه. ورفعوا خطة الحجابة عنه ما شاؤوا، ولم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد.

وأما***** في دولة الترك بالمشرق، فيسمون هذا الذي يقف بالناس على حدود الآداب في اللقاء والتحية في مجلس السلطان والتقدم بالوفود بين

* للترسيل [ا]، [ب].
** فأكثرهم كان يسمى [ا]. [ب].
*** في دولتهم. [ا]. [ب].
**** الأسماء، وكان [ا]، [ب].
***** هذه الفقرة لم ترد في [ا] و[ب].

يديه، يسمونه الدوادار، ويضيفون إليه كاتب السر وأصحاب البُرُد المتصرفين في حاجات السلطان بالقاصية وفي الحضرة. وحالهم على ذلك لهذا العهد.

الحجابة

قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصًا في الدولة الأموية والعباسية* بمن يحجب السلطان عن العامة و يغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره وفي مواقيته. وكانت هذه متنزلة يومئذ عن الخطط، مرؤوسة لها، إذ الوزير متصرف فيها بما يراه. وهكذا كانت سائر أيام بني العباس وإلى هذا العهد. فهي بمصر مرؤوسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب**.

وأما في دولة بني أمية بالأندلس، فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم. فكانت في دولتهم رفيعة غاية، كما تراه في أخبارهم، كابن حُدَير وغيره من حجابهم.

ثم لما جاء الاستبداد على الدولة واختص المستبد باسم الحجابة لشرفها، فكان المنصور بن أبي عامر وابناه*** كذلك. ولما بدوْا في مظاهر الملك وأطواره جاء مَن بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها، وكانوا يعدُّونه شرفًا لهم. وكان أعظمهم مُلكًا بعد انتحال ألقاب الملك وأسمائه لا بد له من ذكر الحاجب وذي الوزارتين، يعنون به السيف والقلم. ويدلون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامة والخاصة، وبذي الوزارتين على جمعه لخطتي السيف والقلم.

ثم لم يكن في دول المغرب وإفريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التي كانت فيهم. وربما يوجد في دولة العبيديين بمصر عند استغلاظها وحضارتها، إلا أنه

* الدولة العباسية [ا]. [ب].
** نهاية الفقرة في [ا] و [ب] : بالنائب. وإنما الحاجب عندهم هو المتصرف بين يدي السلطان القائم على رأسه في المشاهد والمجالس العامة والخاصة.
*** وأبناؤه [ا]. [ب].

قليل. ولما جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال الألقاب وتمييز الخطط وتعيينها بالأسماء إلا آخراً، فلم يكن عندهم من الرتب إلا الوزير. فكانوا أولاً يخصون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص أمره، كابن عطية، وعبد السلام الكومي. وكان له مع ذلك النظر في الحسبان والأشغال* المالية. ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نسب الدولة من الموحدين، كابن جامع وغيره. ولم يكن اسم الحاجب معروفًا في دولتهم يومئذ.

وأما بنو أبي حفص بإفريقية، فكانت الرياسة** في دولتهم أولاً والتقدم لوزير الرأي والمشورة، وكان يُخَص باسم شيخ الموحدين. وكان له النظرفي الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختص الحسبان والديوان برتبة*** أخرى سُمِّي مُتولِّيها بصاحب الأشغال، ينظرفيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط. وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. واختص عندهم القلم أيضًا بمن يجيد الترسيل ويؤتَمَن على الأسرار، لأن الكتابة لم تكن من منتحل القوم، ولا الترسيل بلسانهم، فلم يشترَط فيه النسب. واحتاج السلطان لاتساع ملكه وكثرة المرتزقين في داره إلى قَهْرَمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها وترتيبها من رزق، وعطاء، وكسوة، ونفقة في المطابخ والإصطبلات وغيرها، وحصر للذخيرة، وتنفيذ**** ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية. فخصُّوه باسم الحاجب. وربما أضافوا له كتاب العلامة على السجلات إذا اتفق أن يحسن صناعة الكتابة، وربما جعلوه لغيره. واستمر الأمر على ذلك. وحجب السلطان نفسه عن الناس، فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين

* هنا تنتهي الجملة في [أ] و [ب].

** وعند استبداد بني حفص، كانت الرياسة [ب].

*** الحسبان برتبة [أ]. [ب].

**** وترتيبها من رزق وإعطاء وحصر للذخيرة والإصطبلات وتنفيذ [أ]. [ب].

أهل الرتب كلهم. ثم جُمِع له آخر الدولة السيف والحرب، ثم الرأي والمشورة، فصارت الخطة أرفع الرتب وأوعبها للخطط. ثم جاء الاستبداد والحجر مدة من بعد السلطان الثاني عشر منهم. ثم استبد بعد ذلك حافده السلطان أبو العباس على نفسه، وأذهب* آثار الحجر والاستبداد بإذهاب خطة الحجابة التي كانت سُلَّمَا إليه. وباشر أموره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد. والأمر في ذلك لهذا العهد.

وأما دول زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بني مرين، فلا** أثر لاسم الحاجب عندهم. وأما رياسة الحرب والعساكر، فهي للوزير، ورتبة القلم في الحسبان والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختصت ببعض البيوت من المصطنعين في دولتهم. وقد تُجمَع عندهم، وقد تُفَرَّق. وأما*** باب السلطان وحجبه عن العامة، فهي رتبة عندهم يُسَمَّى صاحبها بالمِزوار(123). ومعناه المقدم على الجنادرة المتصرفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره و تصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجونه، والعريف عليهم**** في ذلك. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه. فكأنها وزارة صغرى.

وأما دولة بني عبد الواد، فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب ولا تمييز الخطط لبداوة دولتهم وقصورها، وإنما يخصون باسم الحاجب في بعض الأحوال منفِّذ الخاص بالسلطان في داره، كما كان في دولة بني أبي حفص. وقد يجمعون له الحسبان والسجل كما كان فيها، حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في بيعتها وقائمين بدعوتها مذ أول أمرهم.

* من بعد مولانا السلطان أبي يحيى. ثم استبد السلطان بأمره وأذهب [أ]. [ب].

** دول زناتة، فلا [أ]. [ب].

*** من أهلها، وأما [أ]، [ب].

(123) من الكلمة الأمزيغية أمزوار، بمعنى الأول.

**** ومعناه المزوار على الحرس والجنادرة، العريف عليهم [أ]، [ب].

وأما دولة الأندلس لهذا العهد، فالمخصوص عندهم بالحسبان وتنفيذ حال السلطان وسائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل. وأما الوزير، فكالوزيز، إلا أنه قد يُجمَع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطه على السجلات كلها، فليس هناك خط للعلامة كما لغيرهم من الدول.

وأما* دولة الترك بمصر، فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكِم من أهل الشوكة، وهم الترك، ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة. وهم متعددون. وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة وفي العامة على الإطلاق. وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الأحيان. ويقطع القليل من الأرزاق ويثبتها، وتُنَفَّذ أوامرُه ومراسمه كما تنفذ المراسم السلطانية. وكأن له النيابة المطلقة عن السلطان. وللحجاب الحكم فقط في طبقات العامة والجند عند الترافع إليهم وإجبار من لا ينقاد للحكم. وطورهم تحت طور النيابة. والوزير في دولة الترك هو صاحب جباية الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكس أو جزية، ثم في تصريفها في الإنفاقات السلطانية والجرايات المقدرة. وله مع ذلك التوْلية والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم. ومن عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القِبط القائمين على ديوان الحسبان والجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة. وقد يولِّيها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك.

والله مدبر الأمور ومصرفها بحكمته، لا إله إلا هو.

ديوان الأعمال والجبايات**

هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر

* هذه الفقرة لم ترد في [ا] و [ب].

** يحمل هذا المقطع في [ا] و[ب] عنوان : **الأشغال**، ويأتي بعد مقطع عنوانه : **الكتابة والعلامة**. ونصه قصير، لم يحتفظ منه في الروايات اللاحقة إلا جزء ضئيل.

بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إبَّاناتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يُرتِّبها قوَمَةُ تلك الأعمال وقَهَارِمة الدولة. وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج مبْني على جزء كبير من الحسبان لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويُسمَّى ذلك الكتاب بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمال والمباشرين لها.

ويقال إن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يومًا إلى كُتَّاب ديوانه وهم يحسبون مع أنفسهم كأنهم يحادثون. فقال : "ديوانه"، أي مجانين بلغة الفرس. فسُمِّي موضعهم بذلك، وخذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفًا، فقيل "ديوان". ثم نُقِل هذا الاسم إلى كتَاب هذه الأعمال المتضمن للقوانين والحسبانات.

وقيل إنه اسم للشياطين بالفارسية، وسمي الكُتَّاب بذلك لسرعة نفوذهم في فهم الأمور ووقوفهم على الجلي منها والخفي، وجمعهم لما شذ و تفرق. ثم نُقِلَ إلى مكان جلوسهم بباب السلطان على ما يأتي بعد.

وقد تُفرَد هذه الوظيفة بناظر واحد ينظر في سائر هذه الأعمال، وقد يُفرَد كل صنف منها بناظر كما يُفرَد في بعض الدول النظر في العساكر وإقطاعاتهم وحسبان أعطياتهم وغير ذلك على حسب مصطلح الدولة وما قرره أوَّلوها.

واعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد. وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه، يقال بسبب مال أتى به أبو هريرة من البحرين استكثروه وتعبوا في قسمه. فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق، فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال : "رأيت ملوك الشام يدونون"، فقبل منه عمر.

وقيل بل أشار عليه به الهُرْمُزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان، فقال له : "ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم، فإن من تخلف منهم أخل بمكانه، وإنما يضبط ذلك الكتاب، فاثبت لهم ديوانًا". وسأل عمر عن اسم الديوان، ففُسِّر

له. ولما أجمع على ذلك أمر عَقِيل بن أبي طالب، ومَخْرَمة بن نَوفَل، وجُبَيْر بن مُطْعِم، وكانوا من كتاب قريش، فكتبوا ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب مبتدئًا من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بعدها، الأقرب فالأقرب. هكذا كان ابتداء ديوان الجيش(124). وروى الزُّهري عن سعيد بن المسيَّب أن ذلك كان في المحرم سنة عشرين.

وأما ديوان الخراج والجبايات، فبقي بعد الإسلام على ما كان من قبل، ديوان العراق بالفارسية، وديوان الشام بالرومية، وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين. فلما جاء عبد الملك بن مروان واستحال الأمر ملكًا، وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة، ومن سداجة الأمية إلى حذق الكتابة، وظهر في العرب ومواليهم مَهَرَة في الكتاب والحسبان، فأمر عبد الملك سليمان بن سعد، وَالي الأردن لعهده، أن ينقل ديوان الشام إلى العربية، فأكمله لسنة من يوم ابتدأه. ووقف عليه سرحون(125)، كاتب عبد الملك، فقال لكتاب الروم: "اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة، فقد قطعها الله عنكم". وأما ديوان العراق، فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن – وكان يكتب بالعربية والفارسية، ولقن ذلك عن زادان فروخ، كاتب الحجاج قبله. ولما قتل زادان في حرب عبد الرحمن بن الأشعث، استخلف الحجاج صالحًا هذا مكانه – أن ينقل الديوان من العربية إلى الفارسية. ففعل، ورَغِم لذلك كتَّابُ الفرس. وكان عبد الحميد بن يحيى يقول: "لله در صالح، ماأعظم منَّته على الكتاب".

ثم جُعِلت هذه الوظيفة في دولة بني العباس مضافة إلى ما كان له النظر فيه كما كان شأن بني برمك، وبني سهل بن نوبخت، وغيرهم من وزراء تلك الدولة.

(124) لعل ابن خلدون أخذ معلوماته عن تأسيس الديوان عن الماوردي. انظر **الأحكام السلطانية**، بيروت، 1978/1398، ص 202.

(125) هكذا يقرأ ابن خلدون هذا الاسم، ولعله سرجون، سرجيوس باليونانية.

فأما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية مما يختص بالجيش، أو ببيت المال في الدخل والخرج، أو تمييز النواحي بالصلح والعنوة، وفي تقليد هذه الوظيفة ممن يكون، وشروط الناظر فيها والكاتب، وقوانين الحسبانات، فأمر راجع إلى كتب الأحكام السلطانية، وهي مسطورة هنالك، وليست من غرض كتابنا، وإنما نتكلم فيها من حيث طبيعة الملك الذي نحن بصدد الكلام فيه. و هذه الوظيفة جزء عظيم من الملك، بل هي ثالثة أركانه، لأن الملك لا بد له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه، فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال، فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رئاسة الملك.

وكذلك كان الأمر في دولة بني أمية بالأندلس والطوائف بعدهم. وأما* دولة الموحدين، فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين، مستقل بالنظر في استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقب نظر الولاة والعمال فيها ثم تنفيذها على قدرها وفي مواقيتها. وكان يُعرَف بصاحب الأشغال. وكان ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها.

ولما استبد بنو أبي حفص بإفريقية وكان شأن الجالية من الأندلس، فقدم عليهم أهل البيوتات وفيهم من كان يُستَعمَل في ذلك بالأندلس مثل بني سعيد، أصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسين، فاستكفَوا بهم في ذلك وجعلوا النظر لهم في الأشغال كما كان لهم بالأندلس، وداوَلوا فيها بينهم وبين الموحدين. ثم استقل بها أهل الحسبان والكتاب، وخرجت عن الموحدين. ثم استغلظ أمر الحاجب ونفذ أمره في كل شأن من شؤون الدولة، فتعطل هذا الرسم وصار صاحبه مرؤوسا للحاجب، وأصبح من جملة الجباة، وذهبت تلك الرياسة التي كانت له في الدولة.

* ابتداء من هنا إلى آخر الفقرة يوافق النص نص [أ] و [ب].

وأما في دولة بني مرين لهذا العهد، فحسبان الخراج والعطاء مجموع لواحد، وصاحب هذه الرتبة هو الذي يصحح الحسبانات كلها ويُرجَع إلى ديوانه، ونظرُه معقَّبٌ بنظر السلطان أو الوزير، وخطه معتبَر في صحة الحسبان في الخراج والعطاء.

هذه أصول الرتب والخطط السلطانيةو وهي الرتب العالية التي هي عامة النظر ومباشِرة للسلطان.

وأما هذه الرتبة في دولة الترك، فمتنوِّعة، وصاحب ديوان العطاء يُعرَف بناظر الجيش، وصاحب المال مخصوص باسم الوزير. وهو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأن النظر في الأموال عندهم يتنوَّع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم وعظم سلطانهم واتساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال ولو بلغ في الكفاية مَبَالِغه. فتعين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير، وهو مع ذلك رديف لمولىً من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة يرجع نظر الوزير إلى نظره ويجتهد جهده في متابعته، ويُسَمَّى عندهم أستاذ الدار، وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند و أرباب السيوف. ويتبع هذه الخطة عندهم خطط أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحسبان مقصورة النظر على أمور خاصة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعه أو سهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة التي لنظره، وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند، فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه. وناظر الخاص أيضًا تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمَّى خازن دار، لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص به.

هذا مُسمَّى هذه الخطة في دولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب.

والله مصرف الأمور لا رب غيره.

ديوان الرسائل والكتابة*

هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك بطبيعته لاستغناء** كثير من الدول عنها رأسًا كما في الدول العريقة في البدو التي لم يأخذها تهذيب الحضارة، ولا استحكام الصنائع.

وإنما*** أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكتاب يؤدِّي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر. وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق ولعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم. فلما فسد اللسان وصار صناعة، اختص بمن يُحسِنه.

وكانت عند بني العباس رفيعة****. وكان الكاتب يُصدرالسجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يُغمَس في طين أحمر مذاف بالماء، ويسمى "طين الختم". ويُطبَع به على طرفي السجل عند طيِّه وإلصاقه. ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان، ويضع الكاتب فيها علامته أولاً أوآخرًا على حسب الاختيار في محلها وفي لفظها.

ثم قد تنزل هذه الخطة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من أهل المراتب في الدولة أو استبداد***** وزير عليه، فتصير علامة هذا الكاتب ملغاة الحكم بعلامة الرئيس عليه كما وقع آخر الدولة الحفصية، لما ارتفع شأن الحجابة وصار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد صار حكم العلامة التي للكاتب ملغى وصورتها ثابتة، اتباعًا لما سلف من أمرها. فصار الحاجب يرسم

* كما سبق أن أشرنا إلى ذلك، هذا الفصل ورد في [ا] و [ب] قبل الفصل المتعلق بالوظائف المالية ويحمل العنوان التالي : **الكتابة والعلامة**.

** **هذه الخطة غير ضرورية في الدول لاستغنائها** [ا] و [ب].

*** عوض نص هذه الفقرة، نجد نصا مخالفاً في [ا] و [ب]. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص290-291.

**** **عند بني أمية وبني العباس من بعدهم رفيعة** [ا]، [ب].

***** **لغير صاحبها واستبداد** [ا]، [ب].

للكاتب إمضاء كتابته ذلك بخط يضعه ويتخيَّر له من صيغ الإنفاذ ما شاء، فيأتمر الكاتب له ويضع العلامة المعتادة(126). وقد يختص السلطان بنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبدًا بأمره، قائمًا على نفسه، فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته.

ومن خطط الكتابة التوقيع(127). وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه وفصله ويوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها والفصل فيها متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه. فإما أن تصدر كذلك، وإما أن يحذو الكاتب على مثالها* في سجل يكون بيد صاحب القصة. ويحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه. وقد كان جعفر بن يحيى يوقِّع في القصص بين يدي الرشيد ويرمي بالقصة إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل إنها كانت تُبَاع كل قصة منها بدينار. وهكذا كان شأن الدول.

واعلم** أن صاحب هذه الخطة لا بد وأن يُتخيَّر من أرفع طبقات الناس وأهل المروءة والحشمة منهم وزيادة العلم وعارضة البلاغة. فإنه معرَّض للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاعد أحكامهم من أمثال ذلك، مع ما تدعو إليه عِشْرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل، ومع ما يضطر إليه في الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأسرارها.

(126) ولعل هذا الانحطاط الذي طرأ على خطة العلامة هو الذي كان السبب في تخلي ابن خلدون عن وظيفته ككاتب العلامة للسلطان أبي إسحاق الذي كان في كفالة الحاجب ابن تافراكين. انظر **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، ص 55-56.

(127) وهذه الوظيفة هي الأخرى استخدم فيها ابن خلدون، وذلك عندما وفد على السلطان أبي عنان بالمغرب. انظر نفس المرجع، ص 56-57.

* مثلها [ا]، [ب].

** هذه الفقرة والفقرتان اللتان تلياها لم تردا في [ا] و [ب]. و نجد عوضها نصا مخالفاً. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص 292-293.

وقد تكون الرتبة في بعض الدول مسنَدة إلى أرباب السيوف لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لأجل سذاجة العصبية، فيختص السلطان أهل عصبيته بخطط دولته وسائر رتبه، فيقلد المال والسيف والكتابة منهم. فأما رتب السيف، فتستغني عن معاناة العلم، وأما المال والكتابة فيضطر إلى البلاغة في هذه والحسبان في الأخرى. فيختارون لها من هذه الطبقة لما دعت إليه الضرورة ويقلدونه، إلا أنه يكون يد آخر من أهل العصبية عالية على يده، ويكون نظره متصرفًا عن نظره كما هو في دولة الترك لهذا العهد بالمشرق. فإن رياسة الكتابة عندهم، وإن كانت لصاحب الإنشاء، إلا أنه تحت يد أمير من أهل عصبية السلطان يُعرَف بالدويدار، تعويل السلطان ووثوقه به واستنامته في غالب أحواله إليه، وتعويله على الآخر في أحوال البلاغة وتطبيق المقاصد وغير ذلك من توابعها.

وأما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلحظها السلطان في اختياره وانتقائه من أصناف الناس فهي كثيرة. وأحسن من استوعبها عبد الحميد(128) الكاتب في رسالته إلى الكتاب. وهي هذه:

أما بعد. حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة، وحاطكم ووفَّقكم وأرشدكم. فإن الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، ومن بعد الملوك المكرَّمين أخيافاً وإن كانوا في الحقيقة سواء، وصرفهم في صنوف الصناعات وضروب المحاولات إلى أسباب معائشهم وأبواب أرزاقهم. فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات، أهل الأدب والمروءة والعلم والرواية. بِكُم تنتظم للخلافة محاسنها وتستقيم أمورها، وبنصائحكم يُصلِح الله للخلق سلطانهم ويعمر بلدانهم، لايستغني الملك عنكم، ولا يوجد كاف إلا منكم. فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي

(128) هذه الرسالة المشهورة لعبد الحميد (المتوفى سنة 132 خلال الوقائع التي جرت آخر أيام الدولة الأموية) توجد مع بعض الاختلافات البسيطة في كتاب **الوزراء والكتاب** للجهشياري. انظر ط. حسن الزين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ص 50-53.

بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون. فأمتعَكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم، ولا نزَعَ عنكم ما أضفاه من النعمة عليكم.

وليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خلال الخير المحمودة وخصال الفضل المذكورة والمعدودة منكم أيها الكتاب، إذا كنتم على ما يأتي في هذا الكتاب من صفتكم. فإن الكاتب يحتاج من نفسه ويحتاج منه صاحبه الذي يثق به في مهمَّات أموره أن يكون حليمًا في موضع الحلم، فهِمًا في موضع الحكم، ومقدامًا في موضع الإقدام، ومحجمًا في موضع الإحجام، ومؤثراً للعفاف والعدل والإنصاف، كتومًا للأسرار، وَفِياً عند الشدائد، عالماً بما يأتي من النوازل، يضع الأمور مواضعها والطوارق أماكنها. قد نظر في كل فن من فنون العلوم فأحكمه، فإن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفي به. يعرف بغريزة عقله وحسن أدبه وفضل تجربته ما يرد عليه قبل وروده، وعاقبة ما يصدر عنه قبل صدوره. فيعُدُّ لكل أمر عدَّته وعتاده، ويهيِّء لكل وجه هيأته وعادته.

فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب، وتفقَّهوا في الدين، وابدؤو بعلم كتاب الله عز وجل، والفرائض، ثم العربية، فإنها ثقاف ألسِنتكم. ثم أجيدوا الخط، فإنه حلية كتبكم. وارؤوا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسِيَرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسموا إليه هممُكم. ولا تضيعو النظر في الحساب، فإنه قوام كتاب الخراج. وارغبوا بأنفسكم عن المطامع، سَنيِّها ودَنيِّها، وسفساف الأمور ومَحافزها، فإنها مُذلة للرقاب، مُفسدة للكتاب. ونزِّهوا صناعتكم عن الدناءات، واربُؤوا بأنفسكم عن السعاية والنميمة وما فيه أهل الجهالات. وإياكم والكبر والسخف والعظمة، فإنها عداوة مجتلبة من غير إحْنة. وتحابُّوا في الله عز وجل في صناعتكم، وتواصلوا عليها بالذي هو أليَق بأهل الفضل والعدل والنبل من سلفكم.

وإن نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه ووَاسوه حتى ترجع إليه حاله ويثوب إليه أمره. وإن أقعد أحدكم الكبر عن مكسبه ولقاء إخوانه، فزوروه وعظِّموه وشاوروه واستظهروا بفضل تجربته وقديم معرفته. وليكن الرجل منكم على من اصطنعه واستظهر به ليوم حاجته إليه أحوَط منه على ولده وأخيه. فإن العيب إليكم معشر الكتاب أسرع منه إلى القرَّاء[129]، وهو لكم أفسد منه لها. فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبه من يبذل له نفسه ما يجب له عليه من حقه، فواجب عليه أن يعتقد له من وفاته وشكره واحتماله وصبره ونصيحته وكتمان سره وتدبير أمره ما هو جزاء لحقه، ويصدق ذلك بفعاله عند الحاجة إليه والاضطرار إلى ما لديه. فاستشعروا ذلك، وفقكم الله، من أنفسكم في حالة الرخاء والشدة والحرمان والمواساة والإحسان والسراء والضراء. فنِعْمَت الشيمةُ هذه لمن وُسِم بها من أهل الصناعة الشريفة. وإذا وُلي الرجل منكم أو صُيِّر إليه من أمر خلق الله وعياله أمر، فليراقب ربه عز وجل، وليؤثر طاعته، وليكن على الضعيف رفيقًا وللمظلوم منصفًا. فإن الخلق عيال الله، وأحبهم إليه أرفقهم بعياله. ثم ليكن بالعدل حاكمًا، وللأشراف مكرمًا، وللفيء موفِّرًا، وللبلاد عامرًا، وللرعية متألفًا، وعن أذاهم متخلفًا. وليكن في مجلسه متواضعًا حليمًا، وفي سجلات خراجه واستقصاء حقوقه رفيقًا.

وإذا صحب أحدكم رجلاً فليختبر خلائقه، فإذا عرف حسنها وقبيحها أعانه على ما يوافقه من الحسَن، واحتال لصرفه عما يهواه من القبيح بألطف حيلة وأجمل وسيلة. وقد علمتم أن سائس البهيمة إذا كان بصيرًا بسياستها التمس معرفة أخلاقها. فإن كانت رموحًا لم يُهجها إذا ركبها، وإن كانت شبوبًا اتقاها من قبل يديها، وإن خاف منها شُرودًا توقاها من ناحية رأسها، وإن كانت حَرونًا قمع برفق هواها في طرقها، فإن استمرت عطفها يسيرًا فيسْلَس له قيادُها. وفي هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس وعاملهم

(129) عند الجهشياري المرأة، ويبدو أن هذه القراءة أصح من قراءة ابن خلدون.

وخدمهم وداخلهم. والكاتب بفضل أدبه وشريف صنعته ولطيف حيلته ومعاملته لمن يحاوره من الناس ويناظره ويفهم عنه أو يخاف سطوته أولى بالرفق لصاحبه ومداراته وتقويم أَوَده من سائس البهيمة التي لا تحير جوابًا، ولا تعرف صوابًا، ولا تفهم خطابًا إلا بقدر ما يصيرها إليه صاحبها الراكب عليها. ألا فارفقوا رحمكم الله في النظر، واعملو فيه ما أمكنكم من الرويه والفكر تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النبْوة والاستثقال والجفوة، ويصير منكم إلى الموافقة، وتصيروا منه إلى المؤاخاة والشفقة، إن شاء الله.

ولا يجاوزنَّ الرجل منكم في هيأة مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه وخدمه وغير ذلك من فنون أمره قدر حقه. فإنكم، مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتكم، خدَمَةٌ لا تُحملون في خدمتكم على التقصير ، وحفَظَة لا تُحتمَل منكم أفعال التضييع والتبذير. واستعينوا على عفافكم بالقصد في كل ما ذكرته لكم وقصصته عليكم. واحذروا متالف السرف وسوء عاقبة الترف، فإنهما يُعقبان الفقر ويذِلان الرقاب ويفضحان أهلهما، ولا سيما الكتّاب وأرباب الآداب.

وللأمور أشباه وبعضها دليل على بعض. فاستدلوا على مؤتنف أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم. ثم اسلكوا من مسالك التدبير أوضحها محجَّة وأصدقها حجَّة و أحمدها عاقبة. واعلموا أن للتدبيرآفة مُتلفة، وهو الوصف الشاغل لصاحبه عن إنفاذ علمه ورويته. فليقصد الرجل منكم في مجلسه قصد الكافي من منطقه، وليوجز في ابتدائه وجوابه، وليأخذ بمجامع حججه. فإن ذلك مصلحة لفعله ومدفعة للتشاغل عن إكثاره. وليضرع إلى الله في صلة توفيقه وإمداده بتسديده مخافة وقوعه في الغلط الملضر ببدنه وعقله وأدبه. فإنه إن ظن منكم ظان أو قال قائل إن الذي برز من جميل صنعته و قوة حركته إنما هو بفضل حيلته وحسن تدبيره فقد تعرَّض بظنه أو مقالته إلى أن يكله الله عز و جل إلى نفسه، فيصير منها إلى غير كاف، وذلك على من تأمّله غير خاف.

ولا يقل أحد منكم إنه أبصر بالأمور وأحمل لعبء التدبير من مرافقه في صناعته ومصاحبه في خدمته، فإن أعقل الرجلين عند ذوي الألباب مَن رمى بالعجب وراء ظهره ورأى أن صاحبه أعقل منه وأحمد في طريقته. وعلى كل واحد من الفريقين أن يعرف فضل نعمة الله جل ثناؤه من غير اغتراربرأيه، ولا تزكية لنفسه، ولا تكاثر على أخيه ونظيره وصاحبه وعشيره. وحمد الله واجب على الجميع، وذلك بالتواضع لعظمته والتذلل لعزته والتحدث بنعمته.

وأنا أقول في كتابي هذا ما سبق به المثل : "من تلزَمه النصيحةُ يلزَمه العملُ". وهو جوهر هذا الكتاب وغرة كلامه بعد الذي فيه من ذكر الله عز وجل. فلذلك جعلته آخره وتمَّمته به. تولاّنا الله وإياكم يا معشر الطلبة والكتبة بما يتولى به من سبق علمه في إسعاده و إرشاده، فإن ذلك إليه وبيده. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشرطة

ويُسَمَّى صاحبُها لهذا العهد بإفريقية الحاكم*، وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة، وفي** دولة الترك الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها بعض الأحيان.

وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبرائها أولاً ثم الحدود بعد استيفائها. فإن التُّهَم التي تُعرَض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استبراء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك. فكان الذي يقوم بهذا الاستبراء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزَّه عنه القاضي يسمى صاحب الشرطة. وربما جعلوا إليه النظر في الدِّماء والحدود

* وتسمى لهذا العهد الحكومة. [ا]، [ب].

** المقطع من هنا إلى أخر الفقرة لم يرد في [ا] و[ب].

بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي. ونوَّهوا* بهذه الرتبة وقلَّدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم. ولم** تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس، إنما كان حكمه على الدهماء وأهل الريب***، والضرب على أيدي الدُّعَّار والفجَرَة.

ثم عظمت نَبَاهتها في دولة بني أمية بالأندلس ونُوِّعَت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى. وجُعِل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء، وجُعِل له الحكم على ذوي المراتب السلطانية والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه. وجُعِل صاحب الصغرى مخصوصًا بالعامة. ونُصِب لصاحب الكبرى كرسي بباب دار السلطان، ورَجْل يتبوَّؤون المقاعد بين يديْه، فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه. وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة.

وأما في دولة الموحدين بالمغرب، فكان لها حظ من التنويه، وإن لم يجعلوها عامة. وكان لا يليها إلا رجالات الموحدين وكبراؤهم، ولم يكن له التحكم على أهل المراتب السلطانية. ثم فسد اليوم منصبها، وخرجت عن ولاية رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين.

وأما**** في دولة بني مرين لهذا العهد بالمغرب، فولايتها في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم.

وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك وأعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد، يتخيَّرونهم لها في القطرين(130) بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام لقطع مواد الفساد وحسم أسباب الدعارة وتخريب مواطن الفسوق

* **الشرطة. ونوهوا** [ا]، [ب].
** **وقلدوها مواليهم الخاصين بهم. ولم** [ا]، [ب].
*** هنا تنتهي الجملة في [ب] و[ب].
**** النص من هنا إلى أخر المقطع في الشرطة لم يرد في [ا] و[ب].
(130) لعل هذان القطران هما مصر وسورية، اللذان كانا تحت سيطرة المالك، لا المشرق والمغرب كما أشار إلى ذلك روزنتال.

وتفريق مجامعه، مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة. والله مقلب الليل والنهار(131).

قيادة الأساطيل

وهي من مراتب الدولة وخططها في ملك المغرب وإفريقية، ومرؤسة لصاحب السيف وتحت حكمه في كثير من الأحوال. ويُسمَّى* صاحبها في عرفهم باسم ألِمَلَنْد، بتفخيم اللام، منقولاً من لغة الإفرنجة(132)، فإنه اسمها في اصطلاح لغتهم.

وإنما اختصت هذه الرتبة بملك إفريقية والمغرب لأنهما جميعًا على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب. وعلى عدوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سبتة إلى إسكندرية إلى الشام، وعلى عدوته الشمالية بلاد الأندلس والإفرنجة والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضًا. ويسمى البحر الرومي والشامي، نسبة إلى أهل عدوته والساكنون بسِيف هذا البحر وسواحله من عدوتية، يعانون من أحواله ما لا تعانيه أمة من أمم البحار.

فقد كانت الروم والإفرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي، وكانت أكثر حروبهم ومتاجرهم في السفن، فكانوا مهَرَة في ركوبه والحرب في أساطيله.

ولما أَسَفَّ منهم من أسف ملك العدوة الجنوبية مثل الروم إلى إفريقية**، والقوط إلى المغرب، أجازوا في الأساطيل وملكوها وتغلبوا على البربر بها، وانتزعوا من أيديهم أمرها. وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة،

(131) آية 44 من سورة النور.
* **وإفريقية. ويسمى** [ا]، [ب].
(132) باللغة القسطلانية : almirant، وباللغة القشتالية : almirante . انظر R. Brunsschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, Paris, 1947, II, 94.
** **مثل الإفرنجة بإفريقية** [ا]، [ب].

وسُبيْطلة، وجَلولا، ومرْناق، وشرشال، وطنجة. وكان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب رومة ويبعث الأساطيل لحربه مشحونة بالعساكر والعدد. فكانت هذه عادة لأهل هذا البحر الساكنين حفافيه، معروفة في القديم والحديث.

ولما ملك المسلمون مصر، كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أن صِف لي البحر. فكتب إليه: "إن البحر خلق عظيم يركبه خلق ضعيف. دود على عود". فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه. ولم يركبه أحد من العرب إلا من افتات على عمر في ركوبه ونال من عقابه، كما فعل بعَرْفَجَة بن هَرْثَمة الأزدي، سيد بَجِيلة لما أغزاه عُمان، فبلغه فأنكر* عليه وعنفه أنه ركب البحر للغزو. ولم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن للمسلمين في ركوبه والجهاد على أعواده.

والسبب في ذلك أن العرب لبداوتهم لم يكونوا أول الأمر مَهَرة في ثقافته وركوبه. والروم والفرنجة لممارستهم أحواله ومرباهم في التقلب على أعواده مَرِنُوا عليه وأحكموا الدربة بثقافته.

فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولا لهم وتحت أيديهم، وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته، واستخدموا من النواتية في حاجاتهم البحرية أُممًا، وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته، استحدثوا بَصَرًا بها فشرهوا إلى الجهاد فيه، وأنشؤوا السفن والشواني وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح، وأمطوها العساكر والمقاتلة** لمن وراء البحر من أمم الكفر(133). واختصوا لذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان أقرب إلى هذا البحر وعلى ضفته مثل الشام وإفريقية، والمغرب، والأندلس.

* فبلغه غزوه في البحر فأنكر [ا]، [ب].

** وأمطوها المقاتلة [ا]، [ب].

(133) استعمل العرب أولا المنشآت البيزنطية الموجودة في سورية ومصر. وبعد عدد من الانتصارات، تمكن المسلمون من انتزاع السيطرة على شرق البحر الأبيض المتوسط من يد اليونانيين. وكانت واقعة ذات السواري في ساحل ليبيا في سنة 655/34 من أبرز هذه الانتصارات.

وأوعز* الخليفة عبد الملك إلى حسَّان بن النعمان، عامل إفريقية، باتخاذ** دار صناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصًا على مراسم الجهاد. ومنها كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول ابن إبراهيم بن الأغلب على يد أَسَد بن الفُرات، شيخ الفتيا. وفتح قَوْصَرة(134) أيضًا في أيامه بعد أن كان معاوية بن حُدَيْج أغزى صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان*** فلم يفتح الله على يده، وفُتِحت على يد ابن الأغلب وقائده أسد بن الفرات. وكانت من بعد ذلك أساطيل إفريقية والأندلس في دولة العبيديين والأمويين تتعاقب إلى بلادهما في سبيل الفتنة، فتجوس خلال السواحل بالإفساد والتخريب. وانتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر إلى مائتي مركب أو نحوها، وأسطول إفريقية كذلك مثله أو قريبًا منه. وكان قائد الأساطيل بالأندلس ابن رُماحِس، ومَرْفَؤُها لِلْحَطِّ والإقلاع بجَّانة والمرية. وكانت أساطيلها مجتمعة من سائر الممالك، من كل بلد تُتَّخذ فيه السفنُ أسطولٌ يرجع نظره إلى قائد من النواتية يدبر أمر حربه وسلاحه ومقاتلته، ورايس يدبِّر أمر جرْيته بالريح أو بالمجاذف وأمر إرسائه في مرفئه. فإذا**** اجتمعت الأساطيل لغزو محتفل أو غرض سلطاني مهم، عسكرت بمرفئها المعلوم، وشحنها السلطان برجاله وأنجاد عساكره ومواليه، وجعلهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته يرجعون كلهم إليه. ثم يسرحهم لوجههم وينتظر إيَّابهم***** بالفتح والغنيمة.

وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه(135)، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قِبَلٌ

* والإندلس. فكانت الأساطيل بإفريقية لعهد الأغالبة. وأوعز [ا]، [ب].

** حسان بن النعمان، باتخاذ [ا]، [ب].

(134) هي Pantelleria، والاسم العربي "قوصرة" من Cossyra، وهو الاسم القديم لهذه الجزيرة.

*** هنا تنتهي الجملة في [ا] و [ب].

**** بالمجادف. فإذا [ا]، [ب].

***** ثم سرحهم لوجههم وانتظر إيابهم [ا]، [ب].

(135) في الحقيقة، رغم عدد كبير من الهجمات على روما والبندقية وجنوة لم يتمكن المسلمون في أي وقت أن يسيطروا سيطرة تامة على الضفة الشمالية.

بأساطيلهم في شيء من جوانبه. وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم. وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه مثل مَيُورْقة، ومِنُرْقة، ويابِسة، وسَرْدانية وصِقِلِّية، وقَوْصَرة، ومَالْطة، وإقْريطش، وقُبْرُص، وسائر ممالك الروم والفرنج. وكان أبو القاسم الشيعي وأبناؤه يغزون أساطيلهم من المَهْدِية جزيرة جَنْوة، فتنقلب بالظفر والغنيمة. وأفتح مُجَاهد العامري، صاحب دانية من ملوك الطوائف، جزيرة سردانية في أساطيله سنة خمس وأربع مائة. وارتجعها النصارى لوقتها.

والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلَّبوا على الأكثر من لجة هذا البحر وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة، والعساكر الإسلامية تُجيز البحر في الأساطيل من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية، فتوقع بملوك الفرنج وتثخن في ممالكهم كما وقع في أيام بني أبي الحسين، ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العبيديين. وانحازت* أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية، لا يعدونها. وأساطيل المسلمين قد ضريت عليهم ضري الأسد بفريسته. وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة وعديدًا، واختلفت في طرقه سِلمًا وحربًا. فلم تسْبَح** للنصرانية فيه ألواح.

حتى إذا أدرك الدولة العبيدية والأموية الفشل والوهن وطرقها الاعتلال، مدَّ النصارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية وإقريطش ومالطة فملكوها، ثم ألحُّوا على سواحل الشام في تلك الفترة وملكوا طرابلس وعسْقلان وصور وعكًّا، واستولوا على جميع الثغور بسواحل الشام، وغلبوا على بيت المقدس، وبنوا*** كنيسة لمظهر دينهم وعبادتهم، وغلبوا بني

* وذاهبة. وأسطولهم من صقلية قد ضيق على أهل البر الكبير من العدوة الشمالية. وانحازت [ا]، [ب].

** يظهر [ا]، [ب].

*** الفترة، فاستولوا عليها، وغلبوا على بيت المقدس، وبنوا [ا، [ب].

خَزْرون على طرابلس، ثم على قابس وصفاقس، ووضعوا عليهم الجزى. ثم ملكوا المهدية، مقر ملك العبيديين من يد أعقاب بُلُكِّين* بن زيري. وكانت لهم في المائة الخامسة الكرة بهذا البحر. وضعُف** شأن الأساطيل في دولة مصر والشام إلى أن انقطع. ولم يعنوا بشيء من أمره لهذا العهد بعد أن كان لهم به في الدولة العبيدية عناية تجاوزت الحد كما هو معروف في أخبارهم. وبطل رسم هذه الوظيفة هنالك، وبقيت بإفريقية والمغرب، فصارت مختصة بها.

وكان الجانب الغربي من هذا البحر لذلك العهد موفور الأساطيل، ثابت القوة، لم يتحيَّفه عدو، ولا كانت لهم به كرة. فكان قائد الأسطول به لعهد لمتونة بنو ميمون، رؤساء جزيرة قادس، ومن أيديهم أخذها عبد المؤمن بتسليمهم وطاعتهم. وانتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العدوتين جميعًا.

ولما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة وملكوا*** العدوتين، أقاموا خطة هذا الأسطول على أتم ما عُرِف وأعظم ما عُهِد. وكان قائد أساطيلهم أحمد الصقلي من صَدْغيان، الموطنين بجزيرة جَرْبة من سِدْوِيكش، أسرَه النصارى من سواحلها وربي عندهم، واستخلصه صاحب صقلية واستكفاه. ثم هلك وولي ابنه، فأسخطه ببعض النزعات، وخشي على نفسه، فلحق بتونس و نزل على السيد بها، من بني عبد المؤمن. وأجاز إلى مراكش، فتلقاه الخليفة يوسف العسري بن عبد المؤمن بالمبرة**** والكرامة، وأجزل له الصلة، وقلده أمر أساطيله. فجلى في جهاد أمم النصرانية، وكانت له آثار ومقامات مذكورة في دولة الموحدين.

* من يد بني بلوكين [ا]، [ب].

** المقطع من هنا إلى أخر الفقرة لم يرد في [ا]، [ب].

*** الموحدين و ملكوا [ا]، [ب].

**** العسري بالمبرة [ا]، [ب].

وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة والاستجادة ما لم تبلغه من قبل ولا من بعد فيما عهدناه. ولما قام صلاح الدين يوسف بن أيوب*، ملك مصر والشام لعهده، باسترجاع ثغور الشام من يد الأمم النصرانية وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائه، تتابعت** أساطيلهم الكفرية بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية، قربة لبيت المقدس الذي كانوا قد استولوا عليه. فأمدوهم بالعدد والأقوات، ولم تقاومهم أساطيل الإسكندرية لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحر وتعدد أساطيلهم فيه وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هنالك، كما أشرنا إليه قبل. فأوفد صلاح الدين على يعقوب المنصور، سلطان المغرب لعهده من الموحدين، رسوله عبد الكريم بن مُنْقِذ، من بيت بني منقذ، ملوك شَيْزَر(136)، وكان ملكها من أيديهم وأبقى عليهم في دولته. فبعث عبد الكريم هذا منهم إلى ملك المغرب طالبًا*** مَدَد الأساطيل لتحُول في البحرين أساطيل الكفرة وبين مرادهم من إمداد النصرانية بثغور الشام. وأصحبه كتابه إليه في ذلك من إنشاء الفاضل البيساني يقول في افتتاحه: "فتح الله لحضرة سيدنا أبواب المناجح والميامن"، حسبما نقله العماد الإصبهاني في كتاب **الفتح القدسي**(137). فنقم عليهم المنصور تجافيهم عن خطابه بأمير المؤمنين، وأسرَّها في نفسه، وحملهم**** على مناهج البر والكرامة، وردَّهم إلى مرسلهم، ولم يجبه إلى حاجته من ذلك. وفي هذا اختصاص***** ملك المغرب بالأساطيل،

* صلاح الدين بن أيوب [ا]، [ب].
** توفرت [ا]، [ب].
(136) يشير ابن خلدون إلى نفس الموضوع في **التعريف**.
*** عبد الكريم بن منقذ، طالباً [ا]، [ب].
(137) **الفتح القسي في الفتح القدسي**، انظر محمد محمود صبح، القاهرة، 1965. إلا أن هذه الرسالة التي ذكرها ابن خلدون لا توجد في الكتاب.
**** نفسه، ولم يبدها لهم، وحلملهم [ا]، [ب].
***** وردهم دون حاجتهم، وفي هذا دليل على اختصاص [ا]، [ب].

وما حصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستطالة*، وعدم عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد وما بعده بشأن الأساطيل البحرية والاستعداد منها للدول.

ولما هلك يعقوب المنصور واعتلت دولة الموحدين واستولت أمم الجلالقة على الأكثر من بلاد الأندلس وألجأوا المسلمين إلى سِيف البحر وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي، قويت ريحهم في بسيط هذا البحر واشتدت شوْكتهم وكثرت فيه أساطيلهم، وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم، كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن، ملك زناتة بالمغرب. فإن أساطيله كانت عند مرامه الجهاد في مثل عدة النصرانية وعديدهم. ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل، لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب وانقطاع العوائد الأندلسية. ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدربة فيه والمران عليه والبصر بأحواله، وغلب الأمم في لجته وعلى أعواده، وصار** المسلمون فيه كالأحانب إلا قليلا من أهل البلاد الساحلية لهم المران عليه لو وجدوا كثرة من الأنصار والأعوان، أو قوة من الدول تستجيش لهم أعوانًا وتوضِّح لهم في هذا الغرض مسلكًا.

وبقيت الرتبة لهذا العهد في الدول المغربية محفوظة الرسم في معاناة الأساطيل بالإنشاء والركوب، معهودًا لما عساه*** تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحرية، والمسلمون يسْتهبُّون الريح على الكفر وأهله. فمن المشتهر بين أهل المغرب عن كتب الحدثان أنه لا بد للمسلمين من الكرة على النصرانية وافتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفرنجة، وأن**** ذلك يكون في الأساطيل.

والله ولي المؤمنين.(138)

* هنا تنتهي الفقرة في [ا] و [ب].
** الأمم، وصار [ا]، [ب].
*** محفوظة لما عساه [ا]، [ب].
**** من بلادهم، وأن [ا]، [ب].
(138) آية 68 من سورة آل عمران.

[33] في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول

اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة* لصاحب الدولة يستعين بها على أمره. إلا أن الحاجة إلى السيف في أول الدولة ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم، إذ القلم في تلك الحال خادم فقط، منفذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة.

وكذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناه، ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم الذي قدمناه. فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف، وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة والمدافعة عنها كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها. فتكون للسيف مزِية في الحالتين على القلم، ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهًا وأكثر نعمة وأسْنَى إقطاعًا. وأما في وسط الدولة، فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف، لأنه قد تمهَّد أمره ولم يبق همُّه إلا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية، والضبط، و مباهاة الدول، وتنفيذ الأحكام. والقلم هو المعين له في ذلك. فتعظم الحاجة إلى تصريفه، وتكون السيوف مهملة في مضاجع غمودها إلا إذا نابت نائبة، أو دُعِيَت إلى

* معين [ا]، [ب].

سد فرجة. وما سوى ذلك، فلا حاجة إليها. فيكون أرباب الأقلام في هذه الحالة أوسع جاهًا وأعلى رتبة وأعظم نعمة وثروة، وأقرب من السلطان مجلسًا وأكثر إليه ترددًا وفي خلواته نجيًا. لأنه حينئذ آلته التي يستظهر بها على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر في أعطافه، وتثقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله. ويكون الوزراء حينئذ وأهل السيوف مستغنىً عنهم، مبعَدين عن باطن السلطان، حذِرين على أنفسهم من بَوَادره. وفي معنى ذلك ما كتب به أبو مسلم* للمنصور حين أمره بالقدوم: "أما بعد، فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس: أخْوَفَ ما يكون الوزراء إذا سكتت الدهماء"[139]. سنة الله في عباده.

* كتب أبو مسلم [ا]، [ب].

(139) انظر الطبري، **تاريخ**، ج 7، ص 483.

[34] في شارات الملك والسلطان الخاصة به

اعلم أن للسلطان شارات وأحوالا تقتضيها الأبَّهة والبذخ، فيختصُّ بها ويتميَّز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته. فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة. وفوق كل ذي علم عليم(140).

الآلة

فمن شارات الملك اتخاذ الآلة* من نشر الألْوِية والرايات، وقرع الطبول، والنفخ في الأبواق والقرون. وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة(141) أن السر في ذلك إرهاب النفوس بالروعة. ولعمرى إنه أمر وجداني في مواطن الحروب، يجده كل أحد من نفسه. وهذا السبب الذي ذكره أرسطو، إن كان ذكره، فهو صحيح ببعض الاعتبارات. وأما الحق في ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم أو الأصوات يدركها الفرح والطرب بلا

(140) آية 76 من سورة يوسف.

* الملك الآلة [ا]، [ب].

(141) انظر سر الأسرار، الذي نشره عبد الرحمن بدوي ضمن *Fontes Graecae doctinarum politicarum Islamicarum*، القاهرة، 1954، ص 150.

شك، فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب، ويستميت في ذلك الوجه الذي هو فيه. وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم. فانفعال الإبل بالحدا والخيل بالصفير والصريخ كما علمت. ويزيد ذلك تأكيدًا إذا كانت الأصوات* متناسبة كما في الغناء. وأنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى. ولأجل ذلك يتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقارية، لا طبلا ولا بوقًا، فيحدِّق المغنون بالسلطان في موكبه بآلاتهم ويغنون، فيحرِّكون نفوس الشجعان بطربهم إلى الاستماتة.

ولقد رأينا في حروب العرب المنشد يتغنى أمام الموكب بالشعر ويطرب به، فتجيش همم الأبطال بما فيها، ويسارعون إلى مجال الحروب**، وينبعث كل قرن إلى قرنه. وكذلك زناتة، من أمم المغرب، يتقدم*** الشاعر عندهم أمام الصفوف ويتغنى، فيحرك بغنائه الجبال الرواسي، ويبعث على الاستماتة من لا يظن بها. ويسمون ذلك الغناء "تازصواكايت"****(142). وأصله كله فرح يحدث في النفس، فتنبعث عنه الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح. والله أعلم.

وأما تكثير الرايات وتلوينها وإطالتها، فالقصد به التهويل لا أكثر. وربما يحث في النفوس من التهويل زيادة في الإقدام. وأحوال النفوس و تلوناتها غريبة*****. والله الخلاق العليم(143).

* النغم [ا]، [ب].

** الحرب [ا]، [ب].

*** زناتة يتقدم [ا]، [ب].

**** تاصوكايت [ا]، [ب].

(142) هذه الكلمة لها صيغة أمزيغية، لكن لا تعرف اليوم في اللغة الأمزيغية. والكلمة الأقرب إليها، وهي مستعلة في بعض اللغات العربية المغربية الدارجة، هي كلمة زك، بمعنى صرخ، نادى، أو الصراخ. انظر E. Destaing, *Textes arabes en parler des Chleuhs du Sous,* Paris, 1937, 232 ; V. Loubignac, *Textes arabes des Zaërs*, Paris, 1952, p. 446.

***** وألوان النفوس غريبة [ا]، [ب].

(143) آية 86 من سورة الحجر.

ثم إن الملوك والدول يختلفون في اتخاذ هذه الشارات. فمن مُكثّر ومقلّل بحسب اتساع الدولة وعظمها.

فأما الرايات، فإنها شعار الحروب مذ عهد الخليقة. ولم تزل كل الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات، ولعهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء.

وأما قرع الطبول والنفخ في الأبواق، فكان المسلمون لأول الملة متجافين عنه، تنزهًا عن غلظة الملك ورفضًا لأحواله واحتقارًا لأبهته التي ليست من الحق في شيء. حتى إذا انقلبت الخلافة ملكًا وتبجبحوا زهرةَ الدنيا ونعيمها، ولابسهم الموالي من الفرس والروم، أهل الدول السالفة، وأرَوْهم ما كان أولائك ينتحلونه من مذاهب البذخ والترف، فكان مما استحسنوه اتخاذ الآلة، فاتخذوها وأذنوا لعمالهم في اتخاذها تنويهًا بالملك وأهله. فكثيراً ما كان العامل صاحب الثغر أو قائد الجيش* يعقد له الخليفة من العباسيين أو العبيديين لواء، ويخرج إلى بعثه أو عمله من دار الخليفة أو داره في موكب من أصحاب الرايات والآلة، فلا تميز بين موكب العامل والخليفة إلا بكثرة الألوية أو قلتها، أو بما اختص به الخليفة من الألوان لرايته، كالسواد في رايات بني العباس. فإن راياتهم كانت سوداء، حزنًا على شهدائهم من بني هاشم، ونعيًا على بني أمية في قتلهم. ولذلك سموا "المسودة". ولما افترق أمر الهاشميين، وخرج الطالبيون على العباسيين في كل جهة وعصر، ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك، فاتخذوا الرايات بيضًا وسموا "المبيضة" لذلك سائر أيام العبيديين. ومن خرج من الطالبيين في ذلك العهد بالمشرق كالداعي بطبرستان، وداعي صعدة، أو من دعا إلى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة. ولما نزع المأمون عن لبس السواد وشعاره في دولته عدل إلى لون الخضرة، فجعل راياته خضراء.

* البعث [ا]، [ب].

وأما الاستكثار منها فلا ينتهي إلى حد. وقد كانت آلة العبيديين لما خرج العزيز نِزار إلى* فتح الشام خمسمائة من البنود وخمسمائة من الأبواق. وأما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرهم، فلم يختصوا بلون واحد، بل وشّعوها بالذهب، واتخذوها من الحرير الخالص ملوَّنة، واستمروا على الإذن فيها لعمالهم. حتى إذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم من زناتة، فقصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان، وحظروها على من سواه من عماله، وجعلوها موكبًا خاصًا يتبع أثر السلطان في مسيره يسمى الساقة. وهم فيه بين مكثّر ومقلّل باختلاف مذاهب الدول في ذلك. فمنهم من يقتصر على سبع من العدد تبَرُّكًا بالسبعة، كما هو في دولة الموحدين وبني الأحمر بالأندلس. ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين، كما عند زناتة. وقد بلغت أيام السلطان أبي الحسن، فيما أدركناه، مائة من الطبول ومائة من البنود، ملوَّنة بالحرير، منسوجة بالذهب، ما بين كبير وصغير. ويأذنون للولاة والعمال والقواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء، وطُبَيل صغير أيام الحرب، لايتجاوزون ذلك.

وأما دولة الترك** لهذا العهد بالمشرق، فيتخذون أولاً راية واحدة عظيمة، وفي رأسها خصلة كبيرة من الشعر، ويسمونها الجاليش والجِتر[144]. ومع العسكر على عمومه ثم على رأس السلطان راية أخرى تسمى العصابة[145] والشطفة، وهي شعار السلطان عندهم. ثم تتعدد الرايات ويسمونها السناجق، واحدها سَنجق، وهو الراية بلسانهم. وأما الطبول فيبالغون في الاستكثار منها ويسمونها الكوسات. ويبيحون لكل أمير أو قائد عسكر أن ينخذ من ذلك ما شاء، إلا العصابة، فإنه خاص بالسلطان.

* العبيديين، لما خرجوا إلى فتح الشام [ا]، [ب].

** المقطع حول دولة الترك لم يرد في [ا] ، [ب].

(144) **الجاليش، والجتر، والكوس**، كلمات فارسية.

(145) يذكر القلقشندي في **صبح الأعشى** أن العصابة هي راية من الحرير الأصفر، مزركشة بالذهب. (**صبح الأعشى**، طبعة القاهرة 1331-1338 / 1913-1919، ج 4، ص 8).

وأما الجلالقة لهذا العهد من أمم الإفرنجة بالأندلس، فأكثر* شأنهم اتخاذ الألوية القليلة ذاهبة في الجو صعُدًا، ومعها قرع الأوتار من الطنابير ونفخ الغيطات، يذهبون فيها مذهب الغناء وطريقه في مواطن حروبهم. هكذا بلغنا عنهم وعمن وراءهم من ملوك العجم. وفي خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم أيات للعالمين**.

السرير

وأما السرير والمنبر والتخت والكرسي، وهو أعواد*** منصوبة أو أرائكة منضدة لجلوس السلطان عليها مرتفعًا عن أهل مجلسه أو يساويهم في الصعيد. ولم يزل ذلك من سنن الملك قبل الإسلام وفي دول العجم. وقد كانوا يجلسون على أسِرَّة الذهب. وكان لسليمان بن داود صلوات الله عليه سرير من عاج مُغْشى بالذهب. إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال والترف، شأن الأبهة كلها كما قلناه. وأما في أول الدولة عند البداوة، فلا يتشوَّفون إليه.

وأول من اتخذه في الإسلام معاوية، واستأذن الناس فيه، وقال لهم: "إني قد بَدِنت". فأذنوا له، فاتخذه. واتبعه الملوك الإسلاميون فيه وصار من منازع الأبهة.

ولقد**** كان عمرو بن العاص بمصر يجلس في قصره على الأرض مع العرب، ويأتيه المُقَوقِس إلى قصره ومعه سرير من الذهب محمول على الأيْدي لجلوسه، شأن الملوك، فيجلس عليه وهم أمامه، ولا يغيرون عليه، وفاءً له بما اعتقد معهم من الذمة، واطراحًا لأبهة الملك. ثم كان بعد ذلك لبني

* **وأما العجم لهذا العهد من أمم الجلالقة ، فأكثر** [ا]، [ب].

** في [ا] و [ب]، خلافا للمخطوطات الأخرى، يتبع هذا المقطع المقطع الذي يحمل عنوان: المقصورة، ثم يأتي بعده المقطع الذي يحمل عنوان: السرير. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص 310.

*** **والمنبر، وهو أعواد** [ا]، [ب].

**** هذه الفقرة لم ترد في [ا] و [ب].

العباس والعبيديين وسائر ملوك الإسلام شرقًا وغربًا من الأسِرَّة والمنابر والتخوت ما عفا على الأساكرة والقياصرة. والله مقلب الليل والنهار(146).

السكة*

وهي الختم على الدنانير والدراهم المتعامَل بها بين الناس بطابع حديد تُنقَش فيه صوَرٌ أو كلمات مقلوبة، ويُضرَب بها على الدينار أو الدرهم فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة، بعد أن يُعتَبَر عِيَارُ النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسبك مرة بعد أخرى، وبعد تقدير أشخاص الدنانير والدراهم بوزن معيَّن يُصطلَح عليه، فيكون التعامل بها عددًا، وإن لم تُقدَّر أشخاصُها يكون التعامل بها وزْنًا.

ولفظ السكة كان اسمًا للطابع، وهي الحديدة المتخَذَة لذلك. ثم نُقِل إلى أثرها، وهو النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم. ثم نُقِل إلى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي الوظيفة، فصار عَلَمًا عليها في عُرْف الدول. وهي وظيفة ضرورية للملك، إذ بها يتميَّز الخالص من البَهْرَج بين الناس في النقود عند المعاملات. ويثِقون في سلامتها من الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة.

وكان ملوك العجم يتَّخذونها وينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها مثل تمثال السلطان لعهدها، أو تمثال حِصن أو حيوان أو مصنوع، أو غير ذلك. ولم يزل هذا الشأن عند العجم إلى آخر أمرهم. ولما جاء الإسلام، أُغفِل ذلك لسداجة الدين وبداوة العرب. وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزناً. وكانت دنانير الفرس ودراهمهم بين أيد يهم يردُّونها في معاملتهم إلى الوزن ويتصارفون بها بنيهم إلى أن تفاحش الغش في الدنانير والدراهم لغفلة

(146) آية 44 من سورة النور.

* نص هذا المقطع في [ا] و [ب] يختلف اختلافاً كبيراً عن النص الذي نجده في الرويات اللاحقة. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص 311.

الدولة عن ذلك، وأمر عبد الملك الحجاج، على ما نقل سعيد بن المسيَّب وأبو الزناد، فضرب الدراهم، وتميَّز المغشوش من الخالص، وذلك سنة أربع وسبعين. وقال المدائني سنة خمس وسبعين. ثم أمر بضربها في سائر النواحي سنة ست وسبعين، وكتب عليها : "الله أحد الله الصمد".

ثم ولي ابن هبيرة العراق أيام يزيد بن عبد الملك، فجوَّد السكة. ثم بالغ خالد القسْري في تجويدها، ثم يوسف بن عمر بعده.

وقيل أول من ضرب الدنانير والدراهم مُصعَب بن الزبير بالعراق سنة سبعين، بأمر أخيه عبد الله لما ولي بالحجاز. وكتب عليها في أحد الوجهين : "بركة"، وفي الآخر، اسم الله. ثم غيرها الحجاج بعد ذلك بسنة، وكتب عليها : "بسم الله الحجاج".

وقدروا وزنها على ما كانت استقرت أيام عمر. وذلك أن الدرهم كان وزنه أول الإسلام ستة دوانيق، والمثقال وزنه درهم وثلاثة أسباع الدرهم. فيكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل. وكان السبب في ذلك أن أوزان الدرهم أيام الفرس كانت مختلفة، وكان منها على وزن المثقال عشرون قيراطًا، ومنها اثنا عشر، ومنها عشرة. فلما احتيج إلى تقديره في الزكاة، أُخِذ الوسط من الثلاثة. وذلك أربعة عشر قيراطًا. فكان المثقال درهمًا وثلاثة أسباع درهم. وقيل إن الدراهم كان منها البَغْلي بثمانية دوانق، والطَبَري أربعة دوانق، والمغربي ثلاثة دوانق، واليمني دانق. فأمر عمر أن يُنظَر الأغلبُ في التعامل، فكان البغلي والطبري، وهما اثنا عشر دانقًا. فكان الدرهم ستة دوانق. وإن زدت ثلاثة أسباعه كان مثقالاً، وإذا نقصت ثلاثة أعشار المثقال كان درهمًا.

فلما رأى عبد الملك اتخاذ السكة لصيانة النقدين في معاملة المسلمين عن الغش، فعين مقدارها على هذا الذي استقر لعهد عمر رضي الله عنه، واتخذ طابع الحديد، ونقش فيه كلمات لا صوَرًا، لأن العرب كان الكلام والبلاغة أقرب مناحيهم وأظهرها، مع أن الشرع ينهى عن الصوَر. فلما فعل ذلك استمر بين الناس في أيام الملة كلها.

وكان الدينار والدرهم على شكلين مدورين، والكتابة عليهما في دوائر متوازية يكتب فيها من أحد الوجهين أسماء الله تهليلاً وتحميدًا وصلاة على النبي وآله، وفي الوجه الثاني التاريخ واسم الخليفة. هكذا أيام العباسيين والعبيديين والأمويين. أما صنهاجة، فلم يتخذوا سكة إلا آخر الأمر، اتخذها المنصور، صاحب بجاية. ذكر ذلك ابن حماد[147] في تاريخه.

ولما جاءت دولة الموحدين كان مما سَنَّ لهم المهدي اتخاذ سكة الدراهم مربَّع الشكل، وأن يُرسَم في دائرة الدينار شكل مربعفي وسطه، ويُملأ من أحد الجانبين تهليلاً وتحميدًا، ومن الجانب الآخر كتْبًا في السطور باسمه واسم الخلفاء من بعده. ففعل ذلك الموحدون، وكانت سكتهم على هذا الشكل لهذا العهد. وقد كان المهدي فيما نُقِل يُنعَت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربع، نعتة بذلك المتكلمون بالحدثان من قبله، المخبرون في ملاحمهم عن دولته.

وأما أهل المشرق لهذا العهد، فسكتهم غير مقدَّرة، وإنما يتعاملون بالدنانير والدراهم وزنًا بالصنجات المقدرة بعِدَّة منها، ويطبعون عليها بالسكة نقوش الكلمات بالتهليل والصلاة واسم السلطان كما يفعله أهل المغرب.

ذلك تقدير العزيز العليم[148].

تنبيه

ولنختم الكلام في السكة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين، وبيان مقدارهما. وذلك أن الدرهم والدينار مختلفا السكة في المقادير والموازين بالآفاق والأمصار وسائر الأعمال. والشرع قد تعرض لذكرهما، وعلق كثيرًا من الأحكام بهما في الزكاة والأنكِحة والحدود وغيرها. فلا بد فيهما عنده من حقيقة ومقدار يتعيَّن في تقديره وإرادته وتجري عليهما الأحكام دون غير الشرعي منهما.

(147) محمد بن علي بن حماد، الذي كتب **تاريخه** حوالي سنة 1220/617.
(148) آية 96 من سورة الأنعام.

فاعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعي هو الذي يزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب، والأوقية منه أربعين درهمًا، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار. ووزن المثقال من الذهب الخالص ثنتان وسبعون حبة من الشعيرالوسط. فالدرهم الذي هو سبعة أعشار خمسون حبة وخمسا حبة. وهذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع. فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع، أجودها الطبَري، وهو ثمانية دوانق، والبغْلي، وهو أربعة دوانق. فجعلوا الشرعي بينهما ستة دوانق. وكانوا بها يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية ومائة درهم طبرية خمسة دراهم وسطًا.

وقد اختلف الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك واجتماع الناس بعده عليه، كما نقلناه. ذكر ذلك الخطابي في كتاب **معالم السنن**[149]، والماوردي في كتاب **الأحكام السلطانية**. وأنكره المحققون من المتأخرين لما يلزم منه أن يكون الدرهم والدينار الشرعيان مجهولين في عصر الصحابة ومن بعدهم، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها، كما ذكرناه. والحق أنهما كانا معلومي المقدار في ذلك العصر، بجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق. وكان مقدارهما غير مشخص في الخارج، وإن كان متعارفًا بينهم بالحكم الشرعي المتقرر في مقدارهما ووزنهما.

حتى استفحلت الدولة الإسلامية وعظمت أحوالها ودعا الحال إلى تشخيصهما في المقدار والوزن كما عند الشرع ليستريحوا من كلفة النقدين. وقارن ذلك أيام عبد الملك، فشخص مقداراهما وعيَّنهما في الخارج كما هو في الذهن، ونقش عليهما السكة باسمه وتاريخه إثر الشهادتين الإيمانيتين، وطرح النقود الجاهلية رأسًا حتى خلصت ونقشت عليها سكته. وتلاشى وجودها. وهذا هو الحق الذي لا مَحِيد عنه.

(149) كتاب **معالم السنن** لأحمد أوحَمْد بن محمد الخطابي هوتفسير **كتاب السنن** لأبي داود.

ثم بعد ذلك وقع اختيار أهل السكة في الدولة على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم، واختلفت في ذلك الأقطار والآفاق، ورجع الناس إلى تصوُّر مقاديرهما الشرعية ذهنًا، كما كان في الصدر الأول، وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التي بينها وبين مقاديرها الشرعية.

وأما وزن الدينار بثنتين وسبعين حبة من الشعير الوسط، فهو الذي نقله المحققون وعليه الإجماع، إلا ابن حزم، خالف ذلك وزعم أنه أربعة وثمانون حبة. نقل ذلك عنه القاضي عبد الحق، وردَّه المحققون، وعدُّوه وهْمًا أو غلطًا. وهو الصحيح. والله يحق الحق بكلماته.

وكذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هي المتعارَفة بين الناس، لأن المتعارَفة مختلفة باختلاف الأقطار، والشرعية متحدة ذهنًا، لا خلاف فيها. والله خلق كل شيء فقدره تقديرًا.

الخاتم*

وأما الخاتم، فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية. والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده. وقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب إلي قيصر، فقيل له: "إن العجم لا يقبلون كتابًا إلا أن يكون مختومًا". فاتخذ خاتمًا من فضة ونقش فيه: "محمد رسول الله". قال البخاري: "جعل الثلاث كلمات في ثلاثة أسطر، وختم به. وقال: "لا ينقش أحد مثله." وقال:" وتختَّم به أبو بكر وعمر و عثمان، ثم سقط من يد عثمان في بئر أَرِيس، وكانت كثيرة الماء، فلم يدرك قعرها بعد. واغتم لذلك عثمان وتطيَّر منه، وصنع آخر على مثاله وفي كيفية نقش ذلك الخاتم".

* هذا المقطع في [أ] و [ب] يأتي بعد المقطع حول الطراز ويختلف في صياغته عن نص الروايات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 312-313.

والختم به وجوه. وذلك أن الخاتم يُطلَق على الآلة التي تُجعَل في الأصبع، ومنه "تختَّم"، إذا لبسه. ويُطلَق على النهاية والتمام، ومنه "ختمت الأمر"، بلغت آخره، و"ختمت القرآن" كذلك. ومنه "خاتم النبيين"، و"خاتمة الأمر". ويُطلَق على السداد الذي تُسَد به الأواني والدنان، ويقال فيه "خِتام". ومنه قوله تعالى: "ختامه مسك"[150]. وقد غلط من فسر هذا بالنهاية والتمام. قال لأن آخر ما يجدونه في شرابهم ريح المسك، وليس المعنى عليه. وإنما هو من الختام الذي هو السداد، لأن الخمر يجعل لها في الدن سداد الطين والقار يحفظها ويطيب عرفها وذوقها. فبولغ في وصف خمر الجنة بأن سدادها من المسك، وهو أطيب عرف وذوق من الطين والقار المعهودين في الدنيا.

فإذا صح إطلاق الخاتم على هذه كلها صح إطلاقه على أثرها الناشئ عنها. وذلك أن الخاتم إذا نُقِشَت فيه كلمات أو أشكال، ثم غُمِس في مذاف من طين أو مداد، ووُضِع على صفح القرطاس بقى أثر الكلمات في ذلك الصف. وكذلك إذا طُبِع به على جسم ليِّن كالشمع، فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسمًا فيه. وإذا كانت كلمات وارتسمت فقد تُقرأ من الجهة اليسرى إن كان النقش على الاستقامة من اليمنى، وقد تُقرأ من الجهة اليمنى إن كان النقش من الجهة اليسرى. لأن الختم يقلب جهة الخط في الصفح عما كان في النقش من يمين أو يسار. فيُحتمَل أن يكون الختم بهذا الخاتم بغمسه في المداد والطين ووضعه على الصفح، فتنتقش الكلمات فيه ويكون هذا في معنى النهاية والتمام، بمعنى صحة ذلك المكتوب ونفوذه، كأن الكتاب إنما يتم العمل به بهذه العلامة، وهو من دونها مُلغًى ليس بتام. وقد يكون هذا الختم بالخط آخر الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة من تحميد، أو تسبيح باسم السلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب من كان، أوشيء من نعوته يكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب ونفوذه. ويُسمَّى ذلك في المتعارَف علامة، ويُسمَّى خاتمًا، تشبيهًا له بأثر الخاتم الأصبعي في النقش.

(150) آية 26 من سورة المطففين.

ومن هذا خاتم القاضي الذي يبعث به للخصوم، أي علامته وخطه التي ينفذ بها أحكامه. ومنه خاتم السلطان أو الخليفة، أي علامته. قال الرشيد ليحيى بن خالد لما أراد أن يستوزر جعفراً أو يستبدل به من الفضل أخيه، فقال لأبيهما يحيى: "يا أبت، إني أردت أن أحوِّل الخاتم من يميني إلى شمالي". فكنى له بالخاتم عن الوزارة، لما كانت العلامة على الرسائل والصكوك من وظائف الوزارة لعهدهم. ويشهد بصحة هذا الإطلاق ما نقله الطبري أن معاوية أرسل إلى الحسن عند مراوضته إياه في الصلح صحيفة بيضاء ختم على أسفلها و كتب إليه أن اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت أسفلها ما شئت، فهو لك[151]. ومعنى الختم هنا علامة في آخر الصحيفة بخط أو غيره.

ويُحتَمَل أن يُختَم به في جسم ليِّن، فتُنقَش فيه حروفه، ويُجعَل على موضع الخزم من الكتاب إذا خُزم، وعلى المودعات وهو من السداد، كما مر. وهي في الوجهين آثار للخاتم، فيُطلَق عليه خاتم.

وأول من أحدث الختم على الكتب، أي العلامة، معاوية، لأنه أمر لعمرو بن الزبير عند زياد في الكوفة بمائة ألف. ففُتِح الكتاب وصُيِّرت المائة مائتين، ورفع زياد حسابه، فأنكرها معاوية، وطلب بها عمرًا وحبسه حتى قضاها عنه أخوه عبد الله. واتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم. ذكره الطبري وقال آخره: "وخزم الكتب، ولم تكن تُخزَم"[152]. أي جعل لها السداد.

وديوان الخاتم عبارة عن الكتَّاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان والختم عليها، إما بالعلامة أو بالخزم. وقد يُطلَق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب، كما ذكرناه في ديوان الأعمال.

والخزام للكتب يكون إما بدَسْر الورق، كما عُرِف في كتَّاب المغرب، وإما بلصق رأس الصحيفة على ما تنطوي عليه من الكتاب، كما في عُرْف أهل المشرق. وقد يُجعَل مكان الدسر أو اللصاق علامة يؤمَن معها من فتحه

(151) انظر الطبري، **تاريخ**، ج 5، ص 162.

(152) انظر الطبري، **تاريخ**، ج 5، ص 330.

والاطلاع على ما فيه. فأهل المغرب يجعلون على الدسر قطعة من الشمع يختمون عليها بخاتم نقشت فيه علامة لذلك، فيرتسم النقش في الشمع. وكان في المشرق في الدولة القديمة يُختَم على مكان اللصق بخاتم منقوش أيضًا قد غُمِس في مذاف من الطين معَد لذلك، صبغه أحمر، فيرتسم ذلك النقش عليه. وكان هذا الطين معروفًا في الدولة العباسية بطين الختم. وكان يُجلَب من سيراف، فيظهر أنه مخصوص بها.

فهذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد أو الخزم على الكتب خاص بديوان الرسائل. وكان ذلك للوزير في الدولة العباسية، ثم اختلف العرف وصار لمن إليه الترسيل وديوان الكتاب في الدول. ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك وشاراته الخاتم للأصبع، فيستجيدون صوغه من الذهب، ويرصّعونه بالفصوص من الياقوت والفيروزج والزمرد، ويلبسه السلطان شارة في عرفهم، كما كانت البردة والقضيب في الدولة العباسية، والمظلة في الدولة العبيدية.

والله مصرف الأمور بحكمته.

الطراز*

ومن أبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول أن ترتسم أسماؤهم أو علامات تختص بهم في طرز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبرسم، تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب إلحامًا وسدوًا بخيط الذهب أو يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع في تقديرذلك ووضعه في صناعة نسجهم. فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصدًا للتنويه بلابسها من السلطان فمَن دونه، أو التنويه بمن يختصه السلطان بملبوسه إذا قصد تشريفه بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته.

وكان ملوك العجم قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم، أو أشكال وصور معينة لذلك. ثم اعتاض ملوك الإسلام عن ذلك بكتب أسمائهم مع كلمات أخرى تجري مجرى الفال أو السبحات. وكان ذلك في الدولتين من أنبه الأمور وأفخم الأحوال. وكانت الدور المعدة لنسج أثوابهم في قصورهم تسمى دور الطراز لذلك. وكان القائم على النظر فيها يسمى "صاحب الطراز"، ينظر في أمور الصناع والآلة والحاكة فيها، وإجراء أرزاقهم وتسهيل آلتهم ومسارفة أعمالهم. وكانوا يقلدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم. وكذلك كان الحال في دولة العبيديين بمصر ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق.

ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف والتفنن فيه بضيق نطاقها في الاستيلاء، وتعددت الدول، بطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة.

ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني أمية أول المائة السادسة، فلم يأخذوا بذلك أول دولتهم لما كانوا يتورعون عن لبس الحرير والذهب، فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم. واستدرك منها أعقابهم آخر الدولة طرفًا لم يكن بتلك النباهة.

* يختلف النص المخصص للطراز في [أ] و [ب] عن النص الذي ورد في المخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص 312.

وأما لهذا العهد، فأدركنا بالمغرب في الدولة المرينية لعنفوانها وشموخها رسمًا جليلاً لَقَّنوه من دولة ابن الأحمر، معاصرهم بالأندلس. واتبع هو في ذلك دول الطوائف فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر.

وأما دولة الترك بمصر والشام لهذا العهد ففيه من الطراز بحر زاخر على مقدار ملكهم وعمران بلادهم. إلا أن ذلك لا يصنع في دورهم وقصورهم وليست من وظائف دولتهم، وإنما ينسج ما تطلبه الدولة من ذلك عند صناعه من الحرير ومن الذهب الخالص، ويسمونه الزركش، لفظة أعجمية، ويُرسَم اسم السلطان أو الأمير عليه، ويعده الصناع لهم فيما يعدونه للدولة من طرف الصناعة اللائقة بها.

والله مقدر الليل والنهار، هو خيرالوارثين، لا إله غيره.

الفساطيط والسياج*

اعلم أن من شارات الملك وترفه اتخاذ الأخبية والفساطيط والفازات من ثياب الكتان والصوف والقطن، بجدل** الكتان والقطن، يباهى بها في الأسفار، وتنوع منها الألوان ما بين كبير وصغير على نسبة الدولة في الثروة واليسار. وإنما يكون الأمر في أول الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك***. وكان العرب لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خيامًا من الوبر والصوف، ولم تزل العرب لذلك العهد بادين إلا الأقل منهم. فكانت أسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم وسائر حللهم وأحيائهم من الأهل والولدان، كما هو شأن العرب

* الفساطيط وأفراك [ا]، [ب].
** والصوف، بجدل [ب].
*** وإنما يكون الأمر في أول الدولة على غير ذلك، ويكون سكنى أهل الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك. [ا]، [ب].

لهذا العهد. فكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل، بعيدة ما بين المنازل، متفرقة الأحياء، يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى، كشأن العرب*.

ولذلك ما كان عبد الملك يحتاج إلى ساقة لحشر الناس على أثره أن يقيموا إذا ظعن. ونقل أنه استعمل في ذلك الحجاج حين أشاربه رَوْح بن زِنْبَاع. وقصته في إحراق فساطيط روح وخيامه لأول ولايته حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبد الملك قصة مشهورة. ومن هذه الولاية تعرف رتبة الحجاج بين العرب، فإنه لا يتولى إرادتهم على الظعن إلا من يأمن بوادر السفهاء من أحيائهم بما له من العصبية الحائلة دون ذلك. ولهذا اختصه عبد الملك بمثل هذه الرتبة، ثقة بغنائه فيها بعصبيته وصرامته.

فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ، ونزلوا المدن والأمصار، وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر، اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان، يستعملون منها بيوتًا مختلفة الأشكال، مقدرة الأمثال، من القوراء والمستطيلة والمربعة، ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة.

ويديرالأمير أو القائد للعساكر على فساطيطه** وفازاته من بينهم سياجًا من الكتان يسمى في المغرب باللسان البربري الذي هو لسان أهل "أفراك"، بالكاف التي بين القاف والكاف. ويختص به السلطان بذلك القطر، لا يكون لغيره***. وأما في المشرق، فيتخذه كل أمير، وإن كان دون السلطان.

ثم جنحت الدعة بالنساء والولدان إلى المقام بقصورهم ومنازلهم، فخف لذلك ظهرهم، وتقارب السياج بين منازل العسكر، واجتمع الجيش والسلطان في معسكر واحد يَحْصُره البصر في بسيطة زهرًا أنيقًا****

* نهاية الجملة في [ا] و[ب] : الأخرى، كما هو شأن العرب لهذا العهد.
** ويدير السلطان على فساطيطه [ا]، [ب].
*** هنا تنتهي الفقرة في [ا] و[ب].
**** هنا تنتهي الجملة في [ا] و[ب].

لاختلاف ألوانه. واستمر الحال على ذلك في مذاهب الدول في بذخها وترفها.

وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التي أظلَّتنا. كان سفرهم أول أمرهم في بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطين. حتى إذا أخذت الدولة في مذاهب الترف وسكنى القصور، وعادوا إلى اتخاذ الأخبية والفساطيط وبلغوا من ذلك فوق ما أرادوه، وهم من الترف بمكان. إلا أن العساكر به تصير عرضة للبيات لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيه الصيحة، ولخفتهم من الأهل والولد الذي تكون الاستماتة دونهم فيحتاج في ذلك إلى تحفظ أخر، كما نذكره.

والله القوي العزيز(153).

المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة*

وهما من الأمور الخلافية ومن شارات الملك الإسلامي. ولم تعرف في غير دول الإسلام. فأما البيت المقصورة لصلاة السلطان تتخذ سياجًا على المحراب، فتحوزه وما يليه. فأول من اتخذها معاوية بن أبي سفيان حين طعنه الخارجي. والقصة معروفة. وقيل أول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني، ثم اتخذها الخلفاءمن بعدهما، وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة. وهي إنما تحدث عند حصول الترف في الدولة والاستفحال، شأن أحوال الأبهة كلها. وما زال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها وعند افتراق الدولة العباسية وتعدد الدول بالمشرق، وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية وتعدد ملوك الطوائف.

(153) **آية 66 من سورة هود.**

* يخصص ابن خلدون للمقصورة وللخطبة والدعاء قي [ا] و [ب] فصلين مختلفين ومتباعدين. الفصل المخصص للمقصورة يأتي بعد الفصل المخصص للآلة، والفصل المخصص للدعاء في الخطبة يأتي بعد الفصل المخصص للخاتم. النص المخصص للمقصورة في [ا] و [ب] يختلف عن نص الروايات اللاحقة. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 4، ص 310 و 313-314.

وأما المغرب، فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقيروان، ثم خلفاء العبيديين، ثم وُلاتهم على المغرب من صنهاجة، بنو باديس بالقيروان، وبنو حماد بالقلعة. ثم ملك الموحدون سائر المغرب والأندلس، ومحوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم. ولما استفحلت الدولة واخذت بحظها من الترف، وجاء يعقوب المنصور، ثالث ملوكهم، فاتخذ هذه المقصورة، وبقيت من بعده سنة لملوك المغرب والأندلس. وهكذا الشأن في سائر الدول، سنة الله في عباده.

وأما الدعاء على المنابر في الخطبة، فكان الشأن أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم. فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والرضا عن أصحابه.

وأول* من اتخذ المنبر عمرو بن العاص، لما بنى جامعه بمصر، وكتب إليه عمر رضي الله عنه : "أما بعد، إنك اتخذت منبرًا ترقى به على رقاب المسلمين. أوما يكفيك أن تقوم قائماً والمسلمون تحت عقبيك، فعزمت عليك لما كسرتَه"(154).

فلما حدثت الأبهة وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة واستنابوا فيهما، فكان الخطيب يُشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويهًا باسمه ودعاءًا له بما جعل الله مصلحة العالم فيه، ولأن تلك الساعة مظنة للإجابة، ولما ثبت عن السلف في قولهم : "من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان".

وأول من دعا للخليفة في الخطبة ابن عباس، دعا لعلي رضي الله عنهما في خطبته وهو بالبصرة عامل له عليها، فقال : "اللهم انصر علياً الحق". واتصل العمل على ذلك فيما بعد.

وكان الخليفة يُفْرَدُ بذلك. فلما جاء الحجر والاستبداد، صار المتغلبون على الدول كثيرًا ما يشاركون الخليفة في ذلك ويشاد باسمهم عقب اسمه.

* هذه الفقرة لم ترد في [ا] و [ب] في الفصل المخصص للدعاء قي الخطبة.

(154) ترد هذه الحكاية عند أغلب مؤرخي مصر. انظر على الخصوص **فتوح مصر** لابن عبد الحكم. طبعة ليدن، 1920.

وذهب ذلك بذهاب تلك الدول، وصار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون مَن سواه، وحُظِرَ أن يشاركه فيه أحد أو يسمو إليه.

وكثيرًا ما يغفل الماهدون من أهل االدول هذا الرسم عند ما تكون الدولة في أسلوب الفضاضة ومناحي البداوة في التغافل والخشونة، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمن ولي أمور المسلمين. ويسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى "عباسية"، يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي، تقليدًا في ذلك لما سلف من الأمر، ولا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينه والتصريح باسمه.

يحكى أن يغمراسن بن زيان، ماهد دولة بني عبد الواد، لما غلبه الأمير أبو زكرياء يحيى بن أبي حفص على تلمسان، ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله، فقال يغمراسن : "تلك أعوادهم يذكرن عليها من شاؤوا".

وكذلك يعقوب بن عبد الحق، ماهد دولة بني مرين، حضره رسول المستنصر، الخليفة بتونس من بني أبي حفص، وثالث ملوكهم، وتخلف* بعض أيامه عن شهود الجمعة، فقيل له : "لم يحضر هذا الرسول لخلو** الخطبة من ذكر سلطانه". فأذن في الدعاء له، وكان ذلك سببًا لأخذهم بدعوته.

وهكذا شأن الدول في بدايتها وتمكنها في الغضاضة والبداوة. فإذا انتبهت عيون سياستهم ونظروا في أعطاف ملكهم واستتموا شياه الحضارة ومعاني البذخ والأبهة، انتحلوا جميع هذه السمات وتفننوا فيها، وتجاروا إلى غايتها، وأنفوا من المشاركة فيها، وجزعوا من افتقادها وخلو دولتهم من آثارها. والعالم بستان. والله على كل شيء رقيب.

* المستنصر، وتخلف [ا]. [ب].

** الرسول كراهية لخلو [ا]، [ب].

[35] في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها*

اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منهما أهل عصبيته. فإذا تدامروا لذلك وتواقعت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل.

وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضبًا لله ولدينه، وإما غضبًا للملك وسعي في تمهيده.

فالأول أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة.

والثاني، وهو العدوان، أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر، كالعرب والترك والتركمان والأكراد** وأشباههم، لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب.

* هذا الفصل يضم في الروايات المتوسطة والمتأخرة تحت عنوان واحد ثلاث فصول ترد منفصلة في مخطوطتي [ا] و[ب] وهي : **الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها**، **الخنادق على المعسكر**، **أسباب الغلب في الحروب**. وهناك اختلاف كبير بين نص [ا] و [ب] ونص المخطوطات الأخرى سنورد أهمها.

** **كالعرب والأكراد** [ا]، [ب].

ولا بغية لهم فيها وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم.

والثالث هو المسمى في الشريعة* بالجهاد.

والرابع هي حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها.

فهذه أربعة أصناف من الحروب: الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة، والصنفان الآخران حروب جهاد وعدل.

وصفة** الحروب الواقعة بين أهل الخليقة منذ أول وجودهم على نوعين: نوع بالزحف صفوفًا، ونوع بالكر والفر. وأما الذي بالزحف، فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم. وأما الذي بالكر والفر، فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب. وقتال الزحف أوثق وأشد من قتال الكر والفر. وذلك أن قتال الزحف تُرتَّب فيه الصفوف وتُسَوَّى كما تسوى القداح أو صفوف الصلاة، ويمشون بصفوفهم إلى العدو قُدُماً. فذلك أثبت عند المِصَاع وأصدق في القتال وأرهب للعدو، لأنه كالحائط الممتد والقصر المشيد، لا يُطمَع في إزالته.

وفي التنزيل: "إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفًا كأنهم بنيان مرصوص"، أي يشد بعضهم بعضًا بالثبات. وفي الحديث: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً". ومن هناك يظهر لك حكمة إيجاب الثبات وتحريم التولي في الزحف. فإن المقصود في القتال حفظ النظام، كما قلناه. فمن ولى العدو ظهره فقد أخلَّ بالمصاف وَباءَ بإثم الهزيمة، كأنه جرَّها على المسلمين وأمكن منهم عدوهم. فعظم الذنب لعموم المفسدة وتعدّيها إلى الدين بخرق سياجه، فعُدَّ من الكبائر. ويظهر*** من هذه الأدلة أن قتال الزحف آثر عند الشارع.

* في عرف الشريعة [ا]، [ب].

** نص الفقرة التي تبتدئ من هنا يختلف عن النص الذي يرد في [ا] و [ب]. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 318.

***عدوهم. فعظم لذلك الذنب وعد من الكبائر، لما يجر من خرق سياج الدين وسياج جماعته. ويظهر [ا]، [ب].

وأما* قتال الكر والفر، فليس فيه من الشدة والأمن من الهزيمة مافي قتال الزحف. إلا أنهم قد يتخذون وراءهم في القتال مصافًا ثابتًا يلجؤون إليه في الكر والفر، ويقوم لهم مقام قتال الزحف، كما نذكره بعد.

ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود، المتسعة الممالك، كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقسامًا، لأنه لما كثرت** جنودهم الكثرة البالغة وحشروا من قاصية النواحي، استدعى ذلك أن يجهل بعضهم بعضًا إذا اختلطوا في مجال الحرب واعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب، فيُخشى من تواقعهم فيما بينهم لأجل النكراء والجهل بعضهم ببعض. فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعًا، ويضمون المتعارفين بعضهم إلى بعض، ويرتبونها قريبًا من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع، ورئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب، ويسمون هذا الترتيب "التعبئة"***. وهو مذكور في أخبار فارس والروم والدولتين صدر الإسلام. فيجعلون**** بين يدي الملك عسكرًا منفردًا بصفوفه، متميزًا بقائده ورايته يسمونه "المقدمة"، ثم عسكرًا آخر من ناحية اليمين عن موقف الملك يسمونه "الميمنة" ثم عسكرًا آخر من ناحية الشمال يسمونه "الميسرة"، ثم آخر من وراء العسكر يسمونه "الساقة". ويقف الملك وأصحابه في الوسط بين هذه الأربع، ويسمون موقفه "القلب". فإذا تم لهم هذا الترتيب المحكم، إما في مد واحد للبصر أو على مسافة بعيدة أكثرها اليوم واليومان بين كل عسكرين منها أو كيف ما أعطاه حال العساكر في القلة والكثرة، فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة. وانظر ذلك في أخبار الفتوحات وأخبار الدولتين، وكيف كانت العساكر لعهد عبدالملك تختلف عن رحيله لبعد المدى في التعبئة، فاحتيج إلى من يسوقها من خلفه، وعين

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ا] و [ب].

** أقساما يسمونها كراديس، ويسوون في كل كردس صفوفه. وسبب ذلك أنه لما كثرت [ا]، [ب].

*** العساكر بالكراديس، ويجعلون المتعارفين كلا في ناحية، ويرتبونها قريبا من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع، ويسمونه التعبئة. [ا]، [ب].

**** النص من هنا إلى المقطع حول الخندق يختلف عن النص في [ا] و [ب]. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 319.

لذلك الحجاج بن يوسف، كما أشرنا إليه، وكما هو معروف في أخباره. وكان في الدولة الأموية بالأندلس أيضًا كثير منه. وهو مجهول فيما لدينا، لأنا إنما أدركنا دولاً قليلة العساكر لا تنتهي في مجال الحرب إلى التناكر، بل أكثر الجيوش من الطائفتين معًا تجمعهم لدينا حلة أو مدينة، ويعرف كل منهم قرنه ويناديه في حومة الحرب باسمه ولقبه فاستُغنِيَ عن تلك التعبئة.

ومن مذاهب أهل الكر والفر في الحروب ضرب المصاف وراء عساكرهم من الجمادات والحيوانات العجم، فيتخذونها ملجأً للخيالة في كرهم وفرهم يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أَدْوَمَ للحرب وأقرب إلى الغلب.

وقد يفعله أهل الزحف أيضًا ليزيدهم ثباتًا وشدة. فقد كان الفرس، وهم أهل الزحف، يتخذون الفِيَلة في الحروب ويحملون عليها أبراجًا من الخشب أمثال الصروح، مشحونة بالمقاتلة والسلاح والرايات ويصفونها وراءهم في حومة الحرب، كأنها الحصون. فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم.

وانظرما وقع من ذلك في القادسية، وأن فارس في اليوم الثالث اشتدوا بهم على المسلمين حتى اشتدت رجالات من العرب فخالطوهاونفحوها بالسيوف على خراطمها، فنفرت ونكصت على أعقابها إلى مرابطها بالمدائن. فخف معسكر فارس لذلك، وانهزموا في اليوم الرابع.

وأما الروم وملوك القوط بالأندلس، بل وأكثر العجم، فكانوا يتخذون لذلك الأسِرَّة، ينصبون للملك سريره في حومة الحرب، ويحف به من خدمه وحاشيته وجنوده مَن هو زعيم بالاستماتة دونه. وتُرفَع الرايات في أركان السرير، ويحدق به سياج آخر من الرماة والرجَّالة، فيعظم هيكل السرير ويصير فئة للمقاتلة وملجأً للكر والفر. وفعل ذلك الفرس أيام القادسية، وكان رستم جالسًا فيها على سرير نصبه لجلوسه، حتى اختلت صفوف فارس، وخالطه العرب في سريره ذلك، فتحوَّل عنه إلى الفرات وقُتل.

وأما أهل الكر والفر من العرب وأكثر الأمم البدوية الرحَّالة، فيصُفُّون لذلك إبلهم والظهر الذي يحمل ظعائنهم فيكون فئة لهم، ويسمونه

"المجبوذة". وليس أمة من الأمم إلا وهي تفعل ذلك في حروبها وتراه أوثق من الجولة وآمَنَ من الغرة والهزيمة. وهو أمرمشاهد. وقد أغفلته الدول لعهدنا بالجملة، واعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأثقال والفساطيط يجعلونها ساقة من خلفهم، ولا تغني غناء الفيَلة والإبل. فصارت العساكر بذلك عرضة للهزائم، مستشعرة للفرار في المواقف.

وكان الحرب أول الإسلام كله زحفًا، وإن كان العرب إنما يعرفون الكر والفر. ولكن حملهم على ذلك أول الإسلام أمران: أحدهما أن عدوهم كانوا يقاتلون زحفاً فيضطرون إلى مقابلتهم بمثل قتالهم. الثاني أنهم كانوا مستميتين في جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر، ولما رسخ فيهم من الإيمان. والزحف إلى الاستماتة أقرب.

وأوّل من أبطل الصف في الحرب وصار إلى التعبئة كراديس مروان بن الحكم في قتال الضحاك الخارجي والخيبري بعد. قال الطبري لما ذكر قتل الخيبري: "فولى الخوارج عليهم شيبان بن عبد العزيز اليشكري، ويلقب أبا الدلفاء، وقاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس وأبطل الصف من يومئذ."[155] انتهى.

فتُنُوسِيَ قتال الزحف بإبطال الصف، ثم تُنُوسِيَ الصف وراء المقاتلة بما داخل الدولة من الترف. وذلك أنها حين ما كانت بدوية وسكناهم الخيام كانوا يستكثرون من الإبل، وسكنى النساء والولدان معهم في الأحياء. فلما حصلوا على ترف الملك وألِفوا سكنى القصور والحواضر، وتركوا شأن البادية والقفر، نسوا لذلك عهد الإبل والظعائن، وصعب عليهم اتخاذه، فخلفوا النساء في الأسفار. وحملهم الملك والترف على اتخاذ الفساطيط والأخبية، فاقتصروا على الظهر الحامل للأثقال والآنية، كان ذلك صفهم في

(155) **تاريخ الطبري**، ج 7و ص 247. لقد ارتكب ابن خلدون خطأً هنا، إذ الخليفة المعني بالأمر هو مروان الثاني، لا مروان بن الحكم.

الحرب، ولا يغني كل الغناء. لأنه لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل والمال، فيخف الصبر من أجل ذلك وتفرقهم الهيعات وتخرم صفوفهم.

ولما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العسكر وتأكده في قتال الكر والفر، صار ملوك المغرب يستخدمون طوائف من الفرنج في جندهم واختصوا بذلك، لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر، والسلطان يتأكد في حقه ضرب المصاف ليكون رِدْءً للمقاتلة أمامه. فلا بد وأن يكون أهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات في الزحف، وإلا أجفلوا على طريقة أهل الكر والفر، فانهزم السلطان والعسكر بانجفالهم. فاحتاج الملوك بالمغرب أن يتخذوا جندًا من هذه الأمة المعودة الثبات في الزحف، وهم الإفرنج، ويرتبون مصافهم المحدق بهم منها. هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر. وإنما استحقوا ذلك للضرورة التي أريناكها من تخوُّف الانجفال على مصاف السلطان، والفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك لأن عادتهم في القتال الزحف. فكانوا أقوم بذلك من غيرهم. مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة. وأما في الجهاد، فلا يستعينون بهم حذرًا من ممالأتهم على المسلمين. هذا هو الواقع بالمغرب لهذا العهد، وقد أبدينا سببه. والله بكل شيء عليم.[156]

ويبلغنا عن أمم الترك لهذا العهد قتالهم مناضلة بالسهام، وأن تعبئة الحرب عندهم بالمصاف، وأنهم يقسمون عسكرهم ثلاثة صفوف يضربون صفًا وراء صف، ويترجلون عن خيولهم، وينثلون كنانيهم بين أيديهم. ثم يتناضلون جلوسًا، وكل صف رِدْءٌ للذي أمامه أن يكبسهم العدو، إلى أن يتهيأ النصر لإحدى الطائفتين على الأخرى. وهي تعبئة محكمة غريبة.

وكان* من مذاهب الأول في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذرًا من معرة البيات والهجوم على المعسكر بالليل، لما في

(156) آية 29 من سورة البقرة.

* هذا المقطع المخصص للخنادق موضوع فصل مستقل في [ا] و [ب] كما أشرنا إلى ذلك سابقا.

ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوف، فتلوذ الجيوش بالفرار*، وتجد النفوس في الظلمة سترًا من عاره. فإذا تساووا في ذلك أرجف المعسكر، ووقعت الهزيمة. فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم. ويديرون الحفائر نطاقًا عليهم من جميع جهاتهم حصنًا أن يخالطهم العدو بالبيات فيتخاذلون. وكانت للدول في أمثال هذا قوة وعليه اقتدار باحتشاد الرجل وجمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلهم بما كانوا عليه من وفور العمران وضخامة الملك. فلما خرب العمران وتبعه ضعف الدول وقلة الجنود وعدم الفعلة، نسي الشأن جملة كأنه لم يكن. والله خير القادرين.

وانظر** وصية علي[157] رضي الله عنه وتحريضه لأصحابه يوم صفين، تجد كثيرًا من علم الحرب، ولم يكن أحد أبصر بها منه. قال في كلام له: "فسووا صفوفكم كالبنيان المرصوص، وقدموا الذراع، وأخروا المجاسر، وعضوا على الأضراس، فإنه أنبا للسيوف عن الهام، والتووا في أطراف الرماح، فإنه أصون للأسنة، وغضوا الأبصار، فإنه أربط للجأش وأسكن للقلوب، وأميتوا للأصوات، فإنه أطرد للفشل وأولى بالوقار. وراياتكم فلا تميلوها ولا تزيلوها ولا تجعلوها إلا بأيدي شجعانكم. واستعينوا بالصدق والصبر، فإنه بعد الصبر ينزل النصر"، وقال الأَشْتَر[158] يومئذ يُحرِّض الأزد: "عضوا على النواجد من الأضراس، واستقبلوا القوم بهامكم، وشدوا شدة قوم موتورين يثأرون بآبائهم وإخوانهم حنقًا على عدوهم وقد وطنوا على الموت أنفسهم كيلا يسبقوا بوتر، ولا يلحقهم في الدنيا عار".

وقد أشار إلى كثير من ذلك أبو بكر الصيرفي، شاعر لمتونة وأهل الأندلس*** في كلمة يمدح فيها تاشفين بن علي بن يوسف، ويصف ثباته في حرب شهدها،

* **فتلوذ النفوس بالفرار** [ا]، [ب].

** هذه الفقرة لم ترد في [ا] و [ب].

(157) انظر نصر بن مزاحم، **وقعة صفين**، القاهرة، 1945/1365، ص 264، حيث يختلف النص بعض الشيء عن النص الذي أورده ابن خلدون.

(158) من الأمراء الذين حاربوا في صفين مع علي. انظر نفس المرجع.

*** **لمتونة من أهل الأندلس** [ا]، [ب].

ويذكره بأمور الحرب في وصايا وتحديرات تنبهك على معرفة الكثير من سياسة الحرب. يقول فيها* :

يا أيهـا المـلأ الـذي يتقنـع   من منكم الملك الهمام الأروع
ومن الذي غدر العدو به دجى   فانقض كل وهو لا يتضعضع**
تمضي الفوارس والطعان يصدها   عنه ويدمرها الوفاء فترجع
والليل من وضح الترائك إنه   صبح على هام الجيوش ملمع
أني قرعتم يا بني صنهاجة   واليكم في الروع كان المفزع
وصددتم عن تاشفين وإنه   لعقابه لو شاء فيكم موضع
إنسان عين لم يصبه منكم   جفن وقلب أسلمته الأضلع
ما أنتم إلا أسود خفية   كل بكل كريهة مستضلع
يا تاشفين أقم لجيشك عذره   بالليل والقدر الذي لا يدفع

ومنها في سياسة الحروب :

أهديك من أدب السياسة ما به   كانت ملوك الفرس قبلك تولع
لا أنني أدرى بها لكنه   ذكرى تخص المؤمنين وتنفع***
البس من الخلق المضاعفة التي   وصى بها صنع الصنائع تبع
والهندواني الرقيق فإنه   أمضى على حد الدلاص وأقطع
واركب من الخيل السوابق عدة   حصنا حصينا ليس فيه مدفع
خندق عليك إذا ضربت محلة   سيبان تتبع ظافراً أو تتبع

* يقول في مطلعها [ا]، [ب].
** يتزعزع [ا].
في مخطوطة [ا] لم يذكر المؤلف إلا البيتين الأولين من هذا المقتطف الأول.
*** لم يرد هذا البيت في [ا].

والواد لا تعبر وانزل عنده   بين العدو وبين جيشك يقطع*
واجعل منازلة العدو عشية**   ووراءك الصف الذي هو أمنع
وإذا تضايقت الجيوش بمعرك   ضنك فأطراف الرماح توسع
أصدمه أول وهلة لا تكترث   شيئًا فأظهار النكول تضعضع
واجعل من الطلاع أهل شهامة   الصدق فيهم شيمة لا تخدع***
لا تسمع الكذاب جاءك عرجفًا   لا رأي للمكذوب فيما يصنع

وقوله "اصدمه من أول وهلة" مخالف لما عليه الناس من أمر الحرب****. فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما ولاه حرب فارس والعراق، فقال له : "اسمع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأشركهم في الأمر، ولا تجيبن مسرعًا حتى يتبين، فإنها الحرب، ولا يصلح لها إلا الرجل المكيث الذي يعرف الفرصة والكف"، وقال له في أخرى : "إنه لم تمنعني أن أومر سليطًا إلا سرعته في الحرب. وفي التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع. والله لولا ذلك لأمرته. لكن الحرب لا يصلحها إلا المكيث". هذك كلام عمر. وهو شاهد بأن التثاقل في الحرب أولى من الخفوف، حتى يتبين حال تلك الحروب. وذلك عكس ما قاله الصيرفي. إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان، فله وجه. والله أعلم.

ولا وثوق***** في الحرب بالظفر، وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد، وإنما الظفر فيها والغلب من قبيل البخت والاتفاق. وبيان ذلك أن أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة، وهي الجيوش ووفورها، وكمال

* لم يرد هذا البيت في [ا].
** واجعل مناجزة الجيوش عشية [ب].
*** البيتان الأخيران لم يردا في [ا].
**** وفي هذا البيت مخالفة لرأي أكابر العرب في الحرب. [ا].
***** المقطع الذي يبتدئ من هنا والذي يتطرق إلى أسباب الغلب في الحروب والبخت والصيت يكون فصلا منفصلا في [ا] تحت عنوان : في أسباب الحروب.

الأسلحة واستجادتها، وكثرة الشجعان، وترتيب المصاف، وصدق القتال، وما جرى مجرى ذلك. ومن أمور خفية، وهي إما حيل البشر وخدعهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وفي التقدم إلى الأماكن المرتفعة ليكون الحرب من عَلِي فيتوهم المنخفض لذلك ويتخاذل، وفي الكمون في الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكدى عن العدو حتى تبدو لهم العساكر دفعة وقد تورطوا فيلتفتون إلى النجاة، وأمثال ذلك. وأما أن تكون* الأسباب الخفية أمور سماوية، لا قدرة للبشر على اكتسابها، تلقى في القلوب فيستولي الرهب عليهم من أجلها، فتختل مراكزهم وتقع الهزيمة. وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يعتمل كل واحد من الفريقين فيها حرصًا على الغلب. فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خدعة"[159]. ومن أمثال العرب "رب حيلة نفع من قبيلة".

فقد تبين أن وقوع الغلب في الحروب غالبًا عن أسباب خفية غير ظاهرة. ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت، كما تقرر في موضعه. فاعتبره. وتفهم من وقوع الغلب عن الأمور السماوية، كما شرحناه، معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر". وما وقع من غلبه للمشركين في حياته بالعدد القليل، وغلب المسلمين إياهم بعده كذلك في الفتوحات، فإن الله سبحانه وتعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولي على قلوبهم فينهزموا، معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فكان الرعب في القلوب سببًا للهزائم في الفتوحات الإسلامية كلها، إلا أنه خفي عن العيون.

* ابتداء من هنا إلى آخر الفصل يتفق النص مع نص مخطوطة [ا] مع بعض التعديلا ت الخفيفة.

(159) انظر.

A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadian Tradition*, *Leyde*, 1927, II, 284.

وقد ذكر الطرطوشي[160] أن من أسباب الغلب فلي الحرب أن تفضل عدة الفرسان المشاهير من الشجعان في أحد الجانبين على عدتهم في الجانب الآخر، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرين من الشجعان المشاهير وفي الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر. فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغلب. وأعاد في ذلك و أبدا. وهو راجع إلى الأسباب الظاهرة التي قدمنا. وليس بصحيح. وإنما الصحيح المعتبر في الغلب حال العصبية، بأن تكون في أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم، وفي الجانب الآخر عصائب متعددة، والجانبان متقاربان في العدة*. فإن الجانب الذي عصبيته واحدة أقوى وأغلب من الجانب الذي هو عصائب متعددة. لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوحدان المفترقين الفاقدين للعصبية، إذ تتنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد. ويكون الجانب الذي عصائبه متعددة لا يقاوم الجانب الذي عصبيته واحدة لأجل ذلك. فتفهمه واعلم أنه أصح في الاعتبار مما ذهب إليه الطرطوشي. ولم يحمله على ذلك إلا شأن العصبية في جيله وبلده. ولأنهم إنما يريدون الدفاع والحماية والمطالبة إلى الوحدان والجماعة الناشئة عنهم، ولا يعتبرون في ذلك عصبية ولا نسباً. وقد بينا ذلك في أول الكتاب.

مع أن هذا وأمثاله، على تقدير صحته، إنما هو من الأسباب الظاهرة، مثل اتفاق الجيشين في العدة، وصدق القتال، وكثرة الأسلحة، وما أشبهها. فكيف يجعل ذلك سببًا كفيلاً بالغلب، ونحن قد قدرنا الآن أن شيئًا منها لا يعارض الأسباب الخفية مثل الحيل والخدع، ولا الأمور السماوية من الرعب والخذلان الإلهي؟ فاعلمه، تفهم أحوال الكون، فالله مقدر الليل والنهار.

(160) انظر **سراج الملوك**، الفصل الثاني عشر.

* العدد [ا].

ويلحق بمعنى الغلب في الحروب، وأن أسبابه خفية وغير طبيعية، حال الشهرة والصيت. فقل أن تصادف موضعها في أحد من طبقات الناس من الملوك أو العلماء أو الصالحين أوالمتحلين للفضائل على العموم. فكثير ممن اشتهر وبعُد صيته وليس هناك، وكثير ممن اشتهر بالشر وهو بخلافه، وكثير ممن تجاوزت عنه الشهرة وهو أحق بها وأهلها. وقد تصادف موضعها وتكون طبقًا على صاحبها. والسبب في ذلك أن الشهرة والصيت إنما هي بالأخبار. والأخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل، ويدخلها التعصب والتشيع، وتدخلها الأوهام، ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال لخفائها بالتلبيس والتصنع أو لجهل الناقل، ويدخلها التقرب لأصحاب التجلة والمراتب الدنيوية بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك. والنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطاولون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا منافسين أهلها. وأين مطابقة الحق من هذه كلها ؟ فتحصل الشهرة عن أسباب خفية من هذه، وتكون غير مطابقة. وكل ما حصل بسبب خفي فهو الذي يُعبَّر عنه بالبخت، كما تقرر. والله أعلم.

[36] في الجباية وسبب نقصها ووفورها*

اعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجُملة، وآخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة. والسبب في ذلك أن الدولة، إن كانت على سُنَن الدين، فليس إلا المغارم الشرعية من الصدقات، والخراج، والجزي، وهي قليلة الوزائع**، لأن مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت. وكذا زكوات الحبوب والماشية، وكذا الجزية والخراج وجميع*** المغارم الشرعية، وهي حدود لا تُتَعدَّى. وإن كانت على سنن العصبية والتغلب، فلا بد من البداوة في أولها، كما تقدم. والبداوة تقتضي المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافي عن أمور الناس والغفلة عن تحصيل ذلك إلا في النادر، فيقِلُّ لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التي تجتمع الأموال من**** مجموعها. وإذا قلَّت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتمار ويتزايد لحصول الاغتباط بقلة المغرم. وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع، فكثرت الجباية التي هي جملتها.

* في الجباية وسبب قلتها وكثرتها [ا]، [ب].
** الشرعية، وهي قليلة الوزائع [ا]، [ب].
*** الجزية وجميع [ا]، [ب].
**** يجتمع المال من [ا]، [ب].

فإذا استمرت الدولة واتصلت، وتعاقب ملوكها واحدًا بعد واحد، واتصفوا بالكيس، وذهب سر البداوة والسداجة وخلُقها من الإغضاء والتجافي، وجاء الملك العضوض والحضارة الداعية إلى الكيس وتخلق أهل الدولة بخُلق التحذلق، وتكثَّرت عوائدهم وحاجاتهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا والأكَرَة والفلاحين وسائر أهل المغارم. ويزيدون في كل وظيفة ووزيعة مقدارًا عظيمًا لتكثر لهم الجباية. ويضعون المكوس على البياعات وفي أبواب المدينة، كما نذكر بعد. ثم* تتدرَّج الزيادات فيها مقدارًا بعد مقدار لتدرُّج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتبهضهم وتصير عادة مفروضة. لأن تلك الزيادة تدرَّجت قليلاً قليلاً ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين ولا من هو واضعها، إنما تثبت على الرعايا كأنها عادة مفروضة.

ثم تزيد إلى الخروج عن حد الاعتدال، فتذهب غبطة الرعايا في الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفقته ومغارمه وبين ثمرته وفائدته، فينقبض** كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة، فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها. وربما يزيدون في مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية، ويحسبونه جَبرًا لما نقص، حتى ينتهي كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به. فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار. ويعود وبال ذلك على الدولة، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها. وإذا فهمت ذلك علمت أن أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن، فبذلك تنشط النفوس ليقينها بإدراك المنفعة فيه. والله مالك الأمور.

* الجباية. ثم [ا]، [ب].
** ثمرته. فيتقبض [ا]، [ب].

[37] في ضرب المكوس آخر الدول*

اعلم أن الدول تكون في أولها بدوية، كما قلنا. فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده، فيكون خرجها وإنفاقها قليلاً. فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها، بل يفضُل منها كثير عن حاجاتها.

ثم لا يلبث أن تأخذ بدين الحاضرة والترف وعوائدها، وتجري على نهج الدول السالفة قبلها. فيكثر لذلك خرج الدولة، ويكثر خرج السلطان خصوصًا كثرة بالغة بنفقته على خاصته وكثرة عطائه. ولا تفي بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة. فتزيد** في مقدارالوظائف والوزائع أولاً، كما قلناه. ثم يزيد الخرج والحاجات بالتدريج*** في عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم، وتضعُف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقِلُّ الجباية وتكثر العوائد. وتكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم، فيستحدث صاحب الدولة أنواعًا من الجباية يضربها على البياعات، ويفرض لها قدرًا

* في ضرب المغارم في الدول [ا] : في ضرب المكوس [ب].
** العطاء، فتزيد [ا]، [ب].
*** الخرج بالتدريج [ا]، [ب].

معلومًا على الأثمان في الأسواق وعلى أعيان السلع في أبواب المدينة. وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية. وربما يزيد ذلك في آخر الدول زيادة بالغة، فتكسد الأسواق بفساد الآمال، ويؤذِن ذلك باختلال العمران، ويعود على الدولة، ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل.

وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في أخْريات الدولة العباسية والعبيدية كثير، وفُرِضَت المغارم حتى على الحاج في الموسم. وأسقط صلاح الدين بن أيوب رحمه الله تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير. وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف، حتى محى رسمه يوسف بن تاشفين، أمير المرابطين. وكذلك وقع بأمصار الجريد بإفريقية لهذا* العهد، حين استبد بها رؤساؤها.

والله سبحانه لطيف بعباده.

* ابتداء من هنا، نهاية الجملة في [ا]، و[ب] : **العهد، حتى من الله على أهلها بالدخول في إيالة مولانا أمير المؤمنين أبي العباس، أيده الله، والرجوع إلى ملكة عدله، فتنفس عنهم مخنق البغي، وذهبت آثار المكوس والظلم.**

[38] في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية*

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات، وقصر الحاصل من جبايتها عن الوفاء بحاجاتها ونفقاتها، واحتاجت إلى مزيد المال والجباية، فتارة بوضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله، وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كانت قد استُحدِثَت قبل، وتارة بمقاشحة العمال والجباة وامتكاك عظامهم لما يرون أنهم قد حصلوا على طائل من أموال الجباية لا يُظهره الحسبان، وتارة باستحداث التجارة والفلح للسلطان حرصًا على تنمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال. فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله، وفي شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق، يحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد.

وهو غلط عظيم، وإدخال للضرر على الرعايا من وجوه متعددة. فأولاً، مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك. فإن الرعايا متكافئون في اليسار أو متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضًا ينتهي

* هذا الفصل لم يرد في [ا] و [ب].

إلى غاية موجودهم أو تقرُب. وإذا رافقهم السلطان في ذلك، ومالُه أعظم كثيرًا منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك غم أو نكد. ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غصبًا وبأيسر ثمن، إذ لا يجد من ينافسه، فيبخس ثمنه على بائعه. ثم إذا حصلت فوائد الفلاحة ومغلها كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات، وحصلت بضائع التجار من سائر الأنواع، فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولا نفاق البياعات لما تدعوهم إليه تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضَوْن في أثمانها إلا القيم وأزيد. فيستوْعبون في ذلك ناض أموالهم، وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضًا جامدة، ويمكثون عطلاً من الإرادة التي فيها كسبهم ومعاشهم. وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال، فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن. وربما يتكرر ذلك على التاجر أو الفلاح منهم بما يُذهب برأس ماله، فيقعد عن سوقه.

ويتعدد ذلك ويتكرر، ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية. فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار، لاسيما بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها. فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة، أو دخلها النقص المتفاحش.

وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة، وجدها بالنسبة أقل من القليل. ثم إنه ولو كان مفيدًا فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء وبيع، فإنه من البعيد أن يؤخذ منه مكس. ولو كان غيره في تلك الصفقات لكان مكسها كلها حاصلاً من جملة الجباية.

ثم فيه التعرض لفساد عمرانه واختلال الدولة بفساده ونقصه. فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات، وكان فيها تلافُ أحوالهم. فاهم ذلك.

ولقد كان الفرس لا يملِّكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة. ثم يختارونه من أهل الدين والفضل والأدب والسخاء والشجاعة والكرم. ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل، وأن لا يتخذ ضيعة فيضر بجيرانه، ولا يتاجر فيجب غلاء الأسعار في البضائع، ولا يستخدم العبيد، فإنهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة.

واعلم أن السلطان لا يثمر مالَه ويدر موجودَه إلا الجباية. وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال والنظر لهم. فبذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال وتنميتها، فتعظم منها جباية السلطان. وأما غير ذلك للسلطان من تجارة أو فلح، فإنما هو مَضَرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة.

ولقد ينتهي الحال بهؤلاء المنتحلين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين إلى بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤون، ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضونه من الثمن. وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم. وربما يحمل السلطان على ذلك من يداخله في هذه الأصناف، أعني التجار والفلاحين، بما هي صناعته التي نشأ عليها. فيحمل السلطان على ذلك، ويضرب معه بسهم لنفسه. فيحصل على غرضه من جمع المال سريعًا، سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس، فإنها أجدر بنمو الأموال وأسرع في تثميرها. ولا يفهم مع ذلك ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته. فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء ويعرض عن سعايتهم المضرة بجبايته وسلطانه.

والله سبحانه وتعالى يلهمنا رشد أنفسنا وينفعنا بصالح أعمالنا، لا رب غيره.

[39] في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدول*

والسبب في ذلك أن الجباية في أول الدولة تتوزع على القبيل وأهل العصبية بمقدار غنائهم وعصبيتهم، ولأن الحاجة إليهم في تمهيد الدولة كما قلناه من قبل. فرئيسهم في ذلك متجاف لهم عما يسْمون إليه من الجباية، معتاض عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم. فلهم عليه** عزة، وله إليهم حاجة. فلا يطير في سهمانه من الجباية إلا الأقل من حاجته. فتجد حاشيته لذلك وأذياله من الوزراء والكتاب والموالي مملقين في الغالب وجاههم متقلِّص، لأنه من جاه مخدومهم، ونطاقه قد ضاق بمن يزاحمه فيه من أهل عصبيته.

فإذا استفحلت طبيعة الملك وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه، قبض أيديهم عن الجبايات إلا ما يطير لهم بين الناس في سهمانهم. وتقِل حظوظهم إذ ذاك لقلة غنائهم في الدولة بما انكبح من أعنتهم وصار الموالي والصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة وتمهيد الأمر. فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أو معظمها، ويحتوي على الأموال ويحتجنها للنفقة في مهمات

* الدولة [ا]، [ب]، [ج]، [ذ].
** عليهم [ا]، [ب].

الأحوال. فتكثر ثروته، وتمتلئ خزائنه، ويتسع نطاق جاهه، ويعتز على سائر قومه. فيعظم حال حاشيته وذويه من وزير، وكاتب، وحاجب، ومولى، وشرطي، ويتسع جاههم ويقتنون الأموال ويتأثلونها.

ثم إذا أخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصبية وفناء القبيل الماهدين للدولة، احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعوان والأنصار لكثرة الخوارج والمنازعين والثوار وتوَهُّم الانتقاض. فصار خراجه لظهرائه وأعوانه، وهم أرباب السيوف وأهل العصبيات، وأنفق خزائنه وحاصله في مهمات جبْر الدولة. وقلت مع ذلك الجباية لما قدمناه من كثرة العطاء والإنفاق. فيقل الخراج، وتشتد حاجة الدولة إلى المال، فيتقلص ظل النعمة والترف عن الخواص والحجاب والكتاب بتقلص الجاه عنهم وضيق نطاقه على صاحب الدولة.

ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال، وينفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثَّل آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة، ويقبلون على غير ما كان عليه آباؤهم وسلفهم من المناصحة، ويرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي اكتُسبت في دولة سلفه وبجاههم، فيصطلمها وينتزعها منهم لنفسه شيئًا فشيئًا، وواحدًا بعد واحد على نسبة رتبهم. وتتنكَّر الدولة لهم. ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها ورجالاتها وأهل الثروة والنعمة من بطانتها، ويتقوَّض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه.

وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قَحْطَبة وبني بَرْمَك وبني سَهْل وبني طاهر وأمثالهم. ثم في الدولة الأموية بالأندلس عند انحلالها أيام الطوائف، في بني شُهَيد و بني أبي عبدة وبني حُدَير وبني بُرد وأمثالهم. وكذا في الدولة التي أدركناها لعهدنا، سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلا[161].

(161) آية 62 من سورة الأحزاب.

ولما يتوقعه أهل الدولة من أمثال هذه المعاطب، صار الكثير منهم ينزعون إلى الفرار عن الرتب والتخلص عن ربقة السلطان بما حصل بأيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر، ويرون أنه أهنأ لهم وأسلم في إنفاقه* وحصول ثمرته. وهو من الأغلاط الفاحشة والأوهام المفسدة لأحوالهم ودنياهم.

واعلم أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع. فإن صاحب هذا الغرض، إن كان هو الملك نفسه، فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين، ولا أهل العصبية المزاحمون له. بل في ظهور ذلك منه هدم ملكه وتلاف نفسه لمجاري العادة بذلك. لأن ربقة الملك يعسر الخلاص منها، سيما عند استفحال الدولة وضيق نطاقها وما يعرض فيها من البعد عن المجد والخلال والتخلق بالشر.

وأما إن كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته وأهل الرتب في دولته، فقل أن يُخلَّى بينه وبين ذلك. إما أولاً فلما يراه الملوك أن ذويهم وحاشيتهم، بل وسائر رعاياهم مماليك لهم، مطَّلعون على ذات صدورهم. فلا يسمحون بحل ربقته من الخدمة، ضنانة بأسرارهم وأحوالهم أن يطَّلع عليها أحد، وغيرة من خدمته لسواهم.

ولقد كان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدي بني العباس. فلم يحج سائر أيامهم من أهل دولتهم، وما أُبيح الحج لأهل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية ورجوعها إلى الطوائف.

وإما ثانيًا، فإنهم فإن سمحوا بحل ربقته فلا يسمحون بالتجافي عن ذلك المال لما يرون أنه جزء من مالهم كما كان ربُّه جزءًا من دولتهم، إذ لم يُكتسَب إلا بها وفي ظل جاهها. فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال أو إبقائه كما كان هو جزءًا من الدولة ينتفعون به.

* اتفاقه [ا]، [ب].

ثم إذا توهَّمنا أنه خلص بذلك المال إلى قطرآخر، وهو في النادر الأقل، فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر، وينتزعونه بالإرهاب والتخويف تعريضًا أو بالقهر ظاهرًا* لما يرون أنه مال الجباية والدول، وأنه مستحق للإنفاق في المصالح. فإذا كانت عيونهم تمتد إلى أهل الثروة واليسار المكتسبين من وجوه المعاش، كما ذكرنا، فأحرى بها أن تمتد إلى مال الجباية والدول التي تجد السبيل إليه بالشرع والعادة.

وانظر** ما وقع لقاضي جَبَلة[162] الثائر بها على ابن عمار، صاحب طرابلس، لما غلبه الفرنج عليها ونجا إلى دمشق، ثم إلى بغداد، وفيها السلطان بَرْكِياروق بن مَلِكْشاه، وذلك آخر المائة الخامسة، فجاءه وزير السلطان واستقرض منه غالب ماله، ثم استصفوه جميعًا، وكان لا يُعبَّر عنه كثرة.

ولقد حاول السلطان أبو يحيى زكرياء بن أحمد اللحياني، تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بإفريقية، الخروج عن عهدة الملك واللحاق بمصر فرارًا من طلب صاحب الثغور الغربية لما استجمع لغزو تونس. فاستعمل اللحياني الرحلة إلى ثغر طرابلس يوري بتمهيده، وركب السفن من هناك، وخلص إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجد ببيت المال من الصامت والذخيرة، وباع كلما كان بخزائنهم من المتاع والعقار والجوهر، حتى الكتب. واحتمل ذلك كله إلى مصر، ونزل على الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة تسع عشرة من المائة الثامنة. فأكرم نزله ورفع مجلسه، ولم يزل يستخلص ذخيرته شيئًا فشيئًا بالتعريض إلى أن حصل عليها. ولم يبق معاش ابن اللحياني إلا في جرايته التي فرض له إلى*** أن هلك سنة ثمان وعشرين، حسبما نذكره في أخباره.

* القطر، وتنترعه إرهابا وتخويفا أو ظاهرا [ا]، [ب].

** هذه الفقرة لم ترد في [ا]، [ب].

(162) وهو عبيد الله بن منصور بن سليمان. وجبلة بلدة جنوب لطكية. نجد ذكرا لهذا الحادث في **الكامل** لابن الأثير، ج 10، ص 128 وما بعدها.

*** جرايته إلى [ا]، [ب].

فهذا وأمثاله من جملة الوساوس الذي يعتري أهل الدول لما يتوقَّعونه من ملوكهم من المعاطب. وإنما يخلصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم. وما يتوهَّمونه من الحاجة، فغلط ووهم. والذي حصل لهم من الشُّهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجرايات السلطانية أو بالجاه في انتحال طرق الكسب من التجارة والفلاحة. والدول أنساب.

لكن النفس راغبة إذا رغَّبتها وإذا تُرَدُّ إلى قليل تقنع (163)

والله الرزاق ذو القوة المتين*(164).

(163) بيت للشاعر أبي ذؤيب الذي كان حيا في القرن الأول للهجرة. انظر ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج 3، ص 161.

* بعد هذا الفصل نجد في مخطوطة [ا] فصلا حذف من جميع المخطوطات الأخرى وعنوانه : **في أن اختزان الأموال إنما يكون في أواسط الدول**. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 5، ص 1، ينقل ابن خلدون فيه نفس اللائحة لما كان يحمل إلى بيت المال في عهد المأمون. وهذه اللائحة سبق أن وردت في الفصل الذي عنوانه : في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها. انظر الجزء الأول، ص 302-306.

(164) آية 58 من سورة الذاريات.

[40] في أن نقص العطاء من* السلطان نقص في الجباية

والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن السلطان الأموال والجبايات أو فُقِدت فلم يصرفها في مصارفها قلَّ حينئذ ما بأيدي الحاشية، وانقطع** أيضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلَّت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق من سواهم، فيقع الكساد حينئذ في الأسواق وتضعف الأرباح في المتاجر لقلة الأموال، فيقِلُّ الخراج لذلك. لأن الخراج والجباية إنما يكون من الاعتمار والمعاملات ونَفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص، لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أُمُّ الأسواق كلها وأصلها ومادتها في الدخل والخرج***. فإذا كسدت وقلت مصارفها، فأجدَر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضًا فالمال إنما هو متردِّد بين الرعية والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم. فإذا حبسه السلطان عنده فقَدَتْه الرعية، سنة**** الله في عباده.

* **العطاء والإنفاق من [ا].**
** **الحاشية والحامية ، وانقطع [ا]، [ب].**
*** **ومادتها من دخل وخرج [ا]، [ب].**
**** **حبسه عنهم فقدوه، سنة [ا]، [ب].**

[41] في أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإن كان الاعتداء كثيرًا وعامًّا في جميع أبواب المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونَفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب، ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران وانقبضت الأحوال وابذعرَّ الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة وفي طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخفَّ ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة.

وانظر في ذلك ما حكاه المسعودي(165) في أخبار الفرس عن الموبذان،

(167) انظر **مروج الذهب**، ج 1، ص 292-294.

صاحب الدين عندهم أيام بهرام بن بهرام، وما عرض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظلم والغفلة عن عائدته في الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها، وسأله عن فهم كلامها، فقال: "إن بومًا ذكرًا يروم نكاح بوم أنثى، وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام لتنوح فيها. فقبل* شرطها وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية. وهذا أسهل مرام". فتنبَّه الملك من غفلته، وخلا بالموبذان وسأله عن مراده فقال: "أيها الملك، إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قَيِّمًا، وهو الملِك. وإنك أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعُمَّارها، وهم أرباب الخراج ومن تؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها الحاشية والخدم وأرباب** البطالة. فتركوا العمارة والنظر في العواقب وما يصلح الضياع، وسومِحوا في الخراج لقربهم من الملك، ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعمَّار الضياع. فانجلوا عن ضياعهم، وخلوا ديارهم، وأووا إلى ما بَعُدَ أو تعذَّر*** من الضِّيَاع فسكنوها. فقلَّت العمارة، وخربت الضياع، وقلَّت الأموال، وهلكت الجنود والرعية، وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها".

فلما سمع الملك ذلك، أقبل على النظر في ملكه، وانتُزِعت الضِّيَاع من أيدي الخاصة ورُدَّت إلى أربابها، وحُمِلوا على رسومهم السالفة، وأخذوا بالعمارة، وقوي مَن ضعُف منهم. فعمرت الأرض، واختصبت البلاد،

* بهرام، فقبل [ا].
** أهل [ا].
*** إلى ما تعذر [ا].

وكثرت الأموال عند جباية الخراج، وقويت الجنود، وقطعت مواد الأعداء، وشحنت الثغور، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسنت أيامه، وانتظم ملكه. فتفهَّمْ من هذه الحكاية أن الظلم مخرِّب للعمران، وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض.

ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها، ولم يقع فيها خراب. واعلم أن ذلك إنما جاء من قِبَل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر. فلما كان المصر كبيرًا وعمرانه كثيرًا وأحواله متسعة بما لا ينحصر، كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيرًا، إذ النقص إنما يقع بالتدريج. فإذا خفي بكثرة الأحوال واتساع الأعمال في المصر، لم يظهر أثره إلا بعد حين. وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من أصلها قبل* خراب المصر، وتجيء الدولة الأخرى فترفعه بجدتها، وينجَبِر النقص الذي كان خفيًا فيه فلا يكاد يُشعَر به. إلا أن ذلك في الأقل. والمراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بد منه لما قدمناه، ووباله عائد على الدول.

ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو المشهور. بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فَرَضَ عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظَلَمَة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لذهاب الأموال من أهله. واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري. وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية

* الدولة المعتدية قبل [!].

الخمسة، من حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنًا بانقطاع النوع لما أدّى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهمًا. وأدِلَّتُه من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر. ولوكان أحد قادرًا عليه لوضع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر. إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من لا يُقدَر عليه، لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان، فبولغ* في ذمه وتكثير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه من نفسه.

وما ربك بظلام للعبيد[166].

ولا تقولن** إن العقوبة قد وُضِعت بإزاء الحرابة في الشرع، وهي من ظلم القادر؛ لأن المحارب زَمَنَ حرابته قادر، فإن الجواب عن ذلك من طريقين: أحدهما أن تقول العقوبة التي وُضِعت في ذلك إنما هي بإزاء ما يقترفه من الجنايات في نفس أو مال على ماذهب إليه كثير. وذلك إنما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة بجنايته. وأما نفس الحرابة، فهي خلو من العقوبة. الطريق الثاني أن نقول المحارب لا يوصف بالقدرة، لأنا إنما نعني بقدرة الظالم اليد المبسوطة التي لا تعارضها قدرة، فهي المؤذنة بالخراب. وأما قدرة المحارب فإنما هي إخافة يجعلها ذريعة لأخذ الأموال والمدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعًا وسياسة، فليست من القدرة المؤذنة بالخراب. والله قادر على ما يشاء.

ومن أشد الظلامات وأعظمها إفسادًا للعمران تكليف الأعمال من قبيل التموُّلات لما سنبين في باب الرزق أن الكسب والرزق إنما هو قِيَم أعمال أهل العمران. فإذا مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها. فإن الرعية المعتمَلين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم

* القدرة، فبولغ [!].

(166) آية 46 من سورة فصلت (41).

** الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [!].

من اعتمالهم ذلك. فإذا كلِّفوا العمل في غير شأنهم واتُّخِذوا سخريًا في غير معاشهم بطل كسبهم واغتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متموَّلُهم. فدخل عليه الضرر، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرَّر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة. فأدَّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه.

والله يرزق من يشاء بغير حساب*(167).

وأعظم من ذلك في الظلم وأفسد للعمران والدولة التسلُّط على الناس في شراء ما بأيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع. وربما يُفرَض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتأجيل، فيتعلَّلون في الخسارة التي تلحقهم بما تحدِّثُهم به المطامع من جَبْر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فُرضَت عليهم بالغلاء. ثم يطالبون بتلك الأثمان معجلة، فيضطرون إلى بيعها بأبخس الثمن، وتعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم. وقد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق في البضائع وسائر السوقة وأهل الدكاكين في المآكل والفواكه وأهل الصنائع فيما يُتَّخَذ من الآلات والمواعين، فتشمل الخسارة سائر الأصناف والطبقات، وتتوالى على البياعات، وتجحف برؤوس الأموال، ولا يجدون عنها وليجة إلا القعود عن الأسواق لذهاب رؤوس الأموال في جبرها بالأرباح. ويتثاقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع وبيعها من أجل ذلك فتكسد الأسواق ويبطل معاش الرعايا، لأن عامَّته من البيع والشراء. وإذا كانت الأسواق عُطْلا منها بطل معاشهم. وتنقص جباية السلطان أو تفسد، لأن معظمها من أواسط الدولة، وما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه. ويَؤُول ذلك إلى تلاشي الدولة وفساد عمران المدينة. ويتطرَّق الخلل على التدريج ولا يُشعَر به.

* هنا ينتهي هذا الفصل في [أ].

(167) آية 212 من سورة البقرة (2).

هذا فيما كان بأمثال هذه الذرائع والأسباب إلى أخذ الأموال. وأما أخذها مجانًا والعدوان على الناس في أموالهم وحرمهم ودمائهم وأبشارهم وأعراضهم فهو يفضي إلى الخلل والفساد دفعة، وتنتقض الدولة سريعًا لما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض. ومن أجل هذه المفاسد حظَّر الشرع ذلك كله، وشرَّع المكايسة في البيع والشراء، وحظَّر أكل أموال الناس بالباطل، سدًا لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمران بالهرْج أو بُطلان المعاش.

واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من الأموال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفي به الدخل على القوانين المعتادة. فيستحدثون ألقابًا ووُجوهًا يوسِّعون بها الجباية ليفي لهم الدخل بالخرج. ثم لا يزال الترف يزيد والخرج بسببه يكثر والحاجة إلى أموال الناس تشتد ونطاق الدولة يضيق إلى أن تَّمحي دائرتها ويذهب رسمها ويغلبها طالبها.

والله مقدر الأمور، لا رب غيره*.

* يرد بعد هذا الفصل في [أ] فصل سقط في المخطوطات الأخرى يحمل عنوان : **في ذكر عوارض تعرض في الدول يخشى معها الهرم**. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 13، وهو يشمل محتوى الفصلين في الحجاب وفي انقسام الدولة اللذين وردا في المخطوطات الأخرى كفصلان مستقلان.

[42] في الحجاب كيف يقع في الدول وأنه يعظم عند الهرم*

اعلم أن الدول في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك، كما قدمناه، لأنها لا بد لها من العصبية التي بها يتم أمرها ويحصل استيلاؤها. والبداوة هي شعار العصبية**.

فالدولة إن كان قيامها بالدين، فإنه بعيد عن منازع الملك، وإن كان قيامها بعز الغلب فقط، فالبداوة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضًا عن منازع الملك ومذاهبه.

فإذا كانت الدولة في أمرها بدوية، كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من الناس وسهولة الإذن. فإذا رسخ عزه وصار إلى الانفراد بالمجد، واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه لما يكثر حينئذ من غاشيته، فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع، ويتخذ الإذن ببابه على من لا بد منه من أوليائه وأهل دولته، فيكون حاجبًا له عن الناس***، ويقيمه ببابه لهذه الوظيفة.

---

* في الحجاب كيف يقع في الدول [ب]. لم يرد هذا الفصل في [ا].

** والبداوة هي العصبية [ب].

*** هنا تنتهي الجملة في [ب].

ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه، استحالت خُلق صاحب الدولة إلى خلق الملك. وهي خلق غريبة مخصوصة، يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها. وربما جهل تلك الخلق منهم بعض من يباشرهم فوقع فيما لا يرضيهم، فسخطوه وصاروا إلى حالة الانتقام منه. فانفرد بمعرفة هذه الآداب معهم الخواص من أوليائهم، وحجبوا غير أولائك الخاصة عن لقائهم في كل وقت حفظًا على أنفسهم من معاينة ما يسخطهم وعلى الناس من التعرُّض لعقابهم. فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول يفضي إليهم منه خواصهم من الأولياء، ويحجب دونه من سواهم. والحجاب الثاني يفضي إلى مجالس الأولياء، ويحجب دونه من سواهم من العامة.

فالحجاب الأول يكون في أول الدولة، كما ذكرنا، كما حدث أيام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية. وكان القائم على ذلك الحجاب يسمَّى عندهم الحاجب، جريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح.

ثم لما جاءت دولة بني العباس وحدث للدولة من الترف والعز ما هو معروف، وكملت خلق الملك على ما يجب فيها فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني، صار اسم الحاجب أخص به، وصار بباب الخلفاء داران للغاشية، دار للخاصة ودار للعامة، كما هو مسطور في أخبارهم.

ثم حدث في الدول حجاب ثالث أخص من الأولين، وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة. وذلك أن أهل الدولة وخواص الملك إذا نصبوا لأبناء من الأعقاب وحاولوا الاستبداد عليهم، فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، يوهمه أن في مباشرتهم إياه خرق حجاب الهيبة وفساد قانون الأدب ليقطع بذلك عنه لقاء الغير ويعوِّده ملابسة أخلاقه هو حتى لا يتبدل به سواه إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه، فيكون هذا الحجاب من دواعيه. وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدول، كما قدمناه في الحجر، ويكون دليلاً على هرم الدولة ونفاد قوتها. وهو مما يخشاه

أهل الدول على أنفسهم، لأن القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطباعهم عند هرم الدولة وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكها لما رُكِّب* في النفوس من محبة الاستبداد بالملك، وخصوصًا مع الترشح لذلك وحصول دواعيه ومبادئه.

والله غالب على أمره[168].

* بطباعهم لما ركب [ب].

(168) آية 21، سورة يوسف.

[43] في انقسام الدولة الواحدة بدولتين

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها. وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ أحوال الترف والنعيم إلى غايتها ويستبد صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذ عن المشاركة ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه. فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم ونزعوا إلى القاصية، واجتمع إليهم من يلحق بهم في مثل حالهم من الاسترابة والاعتزاز. ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية، فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها. ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

وانظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها عزيزًا مجتمعًا ونطاقها ممتدًا في الاتساع وعصبية بني عبد مناف واحدة غالبة على سائر مضر، فلم ينبض عرق من الخلاف سائر أيامهم إلا ما كان من نزعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية. ثم لما خرج الأمر من بني أمية واستقل بنو العباس بالأمر وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف، وآذنت بالتقلُّص عن القاصية، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية

دولة الإسلام، فاستحدث بها ملكًا واقتطعها عن دعوتهم وصير الدولة دولتين. ثم نزع إدريس إلى المغرب وخرج به وقام بأمره، وأمَّر ابنه من بعده البرابرةُ من أَوْربة ومَغِيلة وزَنَاتة، واستولى على ناحية المغربين. ثم ازدادت الدولة تقلصًا، فاضطربت الأغالبة على الامتناع عليهم. ثم خرج الشيعة، وقام بأمرهم كتامة وصنهاجة، واستولوا على إفريقية والمغرب، ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على الأدارسة، وقسموا الدولة دولتين أخريين. وصارت الدولة العربية ثلاث دول : دولة بني العباس بمركز العرب وأصلهم ومادة الإسلام، ودولة بني أمية المجددين بالأندس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق، ودولة العبيديين بإفيرقية ومصر والشام والحجاز. ولم تزل هذه الدول إلى أن كان انقراضها متقاربًا أو جميعًا.

وكذلك انقسمت دولة بني العباس بدول أخرى. فكان بالجزيرة والموصل بنو حمدان وبنو عُقَيل بعدهم، وبمصر والشام بنو طُولون وبنو طُغج بعدهم، وكان بالقاصية بنو سامان في ما وراء النهر وخراسان، والعَلَوية في الديْلَم وطبرستان، وآلَ ذلك إلى استيلاء الديلم على فارس والعراقين وعلى بغداد والخلفاء. ثم جاء السلجوقية، فملكوا جميع ذلك. ثم انقسمت دولتهم أيضًا بعد الاستفحال، كما هو معروف في أخبارهم.

وكذلك اعتبِرْه في دولة صنهاجة بالمغرب وإفريقية لما بلغت إلى غايتها أيام باديس بن المنصور وخرج عليه عمه حمَّاد واقتطع ممالك المغرب لنفسه ما بين جبل أَوْرَاس إلى تلمسان ومَلْوِية، واختط القلعة بجبل كِياتة* حيال المَسِيلة ونزلها، واستولى على مركزهَم أَشِير بجبل تِيطّري، واستحدث ملكًا آخر قَسِيمًا لملك آل باديس، وبقي آل باديس بالقيروان وما إليها. ولم يزل ذلك إلى انقراض أمرهما جميعًا.

* كتامة، حسب قراءة كواترمير وروزنتال. إلا أن كلمة كياتة واضحة في جميع المخطوطات. وجبل كياتة هذا يبدو أنه هو المسمى عند دوسلان كيانة في *Histoire des Berbères*, Paris, 1969، ويوافقه جبل مزيتا.

وكذالك دولة الموحدين لما تقلَّص ظلها ثار بإفريقية بنو أبي حفص، فاستقلوا بها، واستحدثوا ملكًا لأعقابهم بنواحيها. ثم لما استفحل أمرهم واستولى على الغاية، خرج بالممالك الغربية من أعقابهم الأمير أبو زكرياء يحيى بن السلطان أبي إسحاق إبراهيم، رابع خلفائهم، واستحدث ملكًا ببجاية وقسنطينة وما إليها أَوْرَثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين، ثم استولوا على كرسي الحضرة بتونس. ثم انقسم الملك ما بين أعقابهم، ثم عاد الاستيلاء فيهم.

وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة في غير أعياص الملك من قومه، كما وقع في ملك الطوائف بالأندلس، وملوك العجم بالمشرق، وفي ملك صنهاجة بإفريقية. فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون إفريقية ثائر مستقل بأمره، كما نذكره. وكذا حال الجريد والزاب من إفريقية قبيل هذا العهد، كما نذكره أيضًا.

وهكذا شأن كل دولة لا بد وأن تعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة وتقلص ظل الغلب، فيقتسم أعياصها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر، وتتعدد فيها الدول.

والله وارث الأرض ومن عليها.

[44] في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع*

قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحدًا واحدًا، وبيَّنا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهرم طبيعيًا في الدولة، كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني. والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل.

وقد ينتبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة، فيرى ما نزل بدولهم** من عوارض الهرم وأسبابه ويحسبه ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويظن أنه لحقها لتقصير مَن قبله من أهل الدولة أو غفلتهم. وليس كذلك***. فإنها أمورطبيعية للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها. والعوائد تنزل منزلة طبيعة أخرى.

فإن من أدرك مثلاً أباه وكبراء أهل الدولة يلبسون الحرير والديباج، ويتحلَّون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي

* في أن الهرم إذا نزل بالدولة يعسر ارتفاعه [ا].

** نزل بدولته [ا].

*** ويظن أنه إنما لحقها التقصير من قِبَلِهِ أو غفلته هو، وليس كذلك [ا].

والاختلاط بالناس، إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبِّح عليه مرتكبه. ولو فعله لرُمِي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخُشِي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه. وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها*، لولا التأييد الإلهي والنصر السماوي.

وربما تكون العصبية قد ذهبت، فتكون الأبهة تعوِّض عن موقعها من النفوس، فإذا أزيلت تلك الأبَّهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بدوام أوهام الأبَّهة، فتتدرع الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها حتى ينقضي الأمر.

وربما تحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها، ويومض ذبالها إيماضة الخمود كما يقع في الذبال المشتعل، فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال، وهي انطفاء. فاعتبر ذلك، ولا تغفل سر الله وحكمته في اطراد وجوده على ما قدر فيه. فلكل أجل كتاب(169).

(169) آية 38 من سورة الرعد (13).

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

[45] في كيفية طروق الخلل للدول*

اعلم** أن مَبْنَى الملك على أساسين لا بد منهما. فالأول الشوْكة والعصبية، وهو المعبَّر عنه بالجند. والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. والخلل إذا طرق الدولة طرقها من هذين الأساسين. فلنذكر أولاً طروق الخلل في الشوكة والعصبية، ثم نرجع إلى طروقه في المال والجباية.

واعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها كما قلناه إنما يكون في العصبية***، وأنه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها، وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة به من عشيرة وقبيلة. فإذا جاءت للدولة طبيعة الملك من الترف وجدْع أنوف أهل العصبية، كان أول ما يجدع أنوف عشيره وذوي قرباه المقاسمين له في اسم الملك. فيشتد في جدع أنوفهم بأبلغ من سواهم، ويأخذهم الترف أيضًا أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعز والغلب. فيحيط بهم هادمان هما الترف والقهر، ثم يصير القهر آخرًا إلى القتل، لما

* سقط هذا الفصل في [ب].
** الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ا].
*** **بالعصبية** [ا].

يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر. فتنقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه، فيأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذي تعوَّدوا الكثير منه، فيهلكون ويقلون. وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، وهي العصبية الكبرى التي كان يجمع بها العصائب ويستتبعها، فتنحل عروتها وتضعف شكيمتها، ويستبدل منها بالبطانة من موالي النعمة وصنائع الإحسان ويتخذ منهم عصبية، إلا أنها ليست مثل تلك في شدة الشكيمة لفقدان الرحم والقرابة منها. وقد كنا قدمنا أن شأن العصبية وقوتها إنما هي بالقرابة والرحم لما جعل الله في ذلك.

فينفرد صاحب الدولة عن العشير والأنصار، أهل النعرة الطبيعية، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسرًا طبيعيًا. فيهلكهم صاحب الدولة ويتتبعهم بالقتل واحدًا بعد واحد. ويقلد الآخرُ من أهل الدولة في ذلك الأولَ، مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدمنا. فيستولي عليهم الهلاك بالترف والقتل، حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية وينسَوا نُعرتها وسوْرتها. ويصيروا أُجَراء على الحماية، ويقلون لذلك، فتقل الحامية التي تنزل بالأطراف والثغور. فتتجاسر الرعايا على نقض الدعوة في الأطراف، وتبادر الخوارج على الدولة من الأعياص وغيرهم إلى تلك الأطراف لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمتابعة أهل القاصية لهم وأمنهم من وصول الحامية إليهم. ولا يزال ذلك يتدرَّج ونطاق الدولة يتضايق حتى تصير الخوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة. وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل، كما قلناه، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها لكن إذعانًا لأهل عصبيتها ولغلبهم المعهود.

واعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام، انتهت أولاً إلى الأندلس والهند والصين، وكان أمر بني أمية نافذًا في جميع العرب بعصبية عبد مناف، حتى لقد أمر سليمان بن عبد الملك من دمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نُصَير بقُرطبة فقُتل، ولم يُرَدَّ أمره. ثم تلاشت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف

فانقرضوا، وجاء بنو العباس فغضوا من أعنة بني هاشم، وقتلوا الطالبيين وشردوهم. فانحلت عصبية عبد مناف وتلاشت، وتجاسر العرب عليهم. فاستبد عليهم أهل القاصية مثل بني الأغلب بإفريقية، وأهل الأندلس، وغيرهم، وانقسمت الدولة. ثم خرج بنو إدريس بالمغرب، وقام البربر بأمرهم إذعانًا للعصبية التي لهم وأمنًا أن تصلهم مقاتلة أو حامية للدولة.

فإذا خرج الدعاة آخرًا فيتغلبون على الأطراف والقاصية، ويحصل لهم هنالك دعوة وملك تنقسم به الدولة. وربما يزيد ذلك متى زادت الدولة تقلصًا إلى أن تنتهي إلى المركز. وتضعف البطانة بعد ذلك بما أخذ منها الترف، فتهلك وتضمحل، وتضعف الدولة المنقسمة كلها.

وربما طال أمدها بعد ذلك، فتستغني عن العصبية بما حصل لها من الصِّبغة في نفوس أهل إيالتها، وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال بدئها ولا أوليتها، فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة. فتستغني بذلك عن قوة العصائب، ويكفي صاحبها في تمهيد أمرها الأُجَراء على الحماية من جندي ومرترق. ويعضد ذلك ما وَقَر في النفوس عامة من عقيدة التسليم*، فلا يكاد أحد أن يتصوَّر عصيانًا أو خروجًا إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له، فلا يقدر على التصدي لذلك ولو جهد جهده. وربما كانت الدولة في هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبغة التسليم والانقياد لهم، فلا تكاد النفوس تحدِّث سرها بمخالفة، ولا يختلج في ضميرها انحراف عن الطاعة، فتكون أسلم من الهرج والانتقاض الذي يحدث بالعصائب والعشائر. ثم لا يزال أمر الدولة كذلك وهي تتلاشى في ذاتها، شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء، إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور. فلكل أجل كتاب، ولكل دولة أمد. والله مقدر الليل والنهار[170].

* من التسليم [أ].

(170) آية 20 من سورة المزمل (73).

وأما* الخلل الذي يطرق من جهة المال، فاعلم أن الدولة في أولها تكون بدوية، كما مر، فيكون لها خُلق الرِّفق بالرعايا والقصد في النفقات والتعفُّف عن الأموال. فتتجافى عن الإمعان في الجباية والتحذلق والكيس في جمع المال وحسبان العمال. ولا داعية حينئذ إلى الإسراف في النفقة، فلا تحتاج الدولة إلى كثير المال.

ثم يحصل الاستيلاء ويعظم، ويستفحل الملك، فيدعو إلى الترف، ويكثر الإنفاق بسببه. فتعظم نفقات السلطان وأهل الدولة على العموم، بل يتعدَّى ذلك إلى أهل المصر، ويدعو إلى الزيادة في أعطيات الجند وأرزاق أهل الدولة. فيكثر الإسراف في النفقات، وينتشر ذلك في الرعية، لأن الناس على دين الدولة وعوائدها.

ويحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لإدرار الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه، ولما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه وأرزاق جنده. ثم تزيد عوائد الترف، فلا تفي بها المكوس، وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا، فتمتد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو تَعَدٍّ في بعض الأحوال بشبهة أو بغير شبهة.

ويكون الجند في ذلك الطور قد تجاسروا على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم في العصبية، فيُتوقَّع ذلك منهم ويُداوَى تسكينُه بإفاضة العطاء وكثرة الإنفاق فيهم، ولا يجد عن ذلك وليجة. ويكون جباة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور، بكثرة الجباية وكونها بأيديهم وبما اتسع لذلك من جاههم، فتتوجَّه التهَم إليهم باحتجان الأموال من الجباية، وتفشو السعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحسد. فتعُم النكبات والمصادرات واحدًا واحدًا إلى أن تذهب ثروتهم وتتلاشى أحوالهم، ويُفقَد ما كان للدولة من الأبهة والجمال بهم.

* المقطع من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [أ].

وإذا اصطُلِمت نعمُهم تجاوزتهم الدولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم. ويكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوْكة وضعفت عن الاستطالة والقهر، فتُصرَف سياسةُ صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال، ويراه أنفع من السيف، لقلة غنائه. فتعظم حاجته إلى الأموال زيادة على النفقات وأرزاق الجند، ولا تغني فيما يريد. ويعظم الهرم بالدولة، ويتجاسر عليها أهل النواحي والدول، وتنحل عراها في كل طور من هذه، إلى أن تفضي إلى الهلاك وتتعرض لاستيلاء الطلاب. فإن قصدها طالب انتزعها من أيدي القائمين بها، وإلا بقيت وهي تتلاشى إلى أن تضمحل كالذبال في السراج إذا فنى زيته وطفى. والله تعالى مالك الأمور ومدبر الأكوان، لا إله إلا هو.

[46] في اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها*

قد كان تقدم لنا في فصل الخلافة والملك، وهو الثالث من هذه **المقدمة**، أن كل دولة لها حصة من الممالك والعمالات لا تزيد عليها. واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها وجهاتها، فحيث نفد عددهم فالطرف الذي انتهى عنده هو الثغر، ويحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق. وقد تكون النهاية هي نطاق الدولة الأول، وقد يكون أوسع منه إذا كان عدد العاصابة أوفر من الدولة قبلها. وهذا كله عندما تكون الدولة في شعار البداوة وخشونة البأس.

فإذا استفحل العز والغلب، وتوفرت النعم والأرزاق بدُرور الجبايات، وزخر بحر الترف والحضارة، ونشأت الأجيال على اعتياد ذلك، لطفت أخلاق الحامية ورقت حواشيهم، وعاد من ذلك إلى نفوسهم هيآت الجبن والكسل بما

* لم يرد هذا الفصل لا في [ا] و لا في [ب] و لا في [ج] و لا [ح]. توجد في [ح] علامة في آخر الفصل السابق تشير إلى إضافة يفترض أنها ستأتي في ذلك الموضع في ملحق. لكن لا وجود لملحق من هذا النوع في المخطوط كما هو معروف اليوم. وفي مخطوطة [د] يرد نص هذا الفصل في الحاشية، بينما يرد مندمجا في النص في مخطوطتي [خ] و [ذ]. وليس هناك أي شك أن هذا الفصل من يد ابن خلدون.

يعانونه من خنث الحضارة المؤدي إلى الانسلاخ من شعارالبأس والرجولية بمفارقة البداوة وخشونتها وبأخذهم العز بالتطاول إلى الرياسة والتنازع فيها، فيفضي إلى قتل أكابرهم وإهلاك رؤسائهم، فتُفقَد الأمراء والكبراء، ويكثر التابع والمرؤرس، فيُقل ذلك من حد الدولة ويكسر من شوكتها ويقع الخلل الأول في الدولة، وهو الذي من جهة الجند والحامية، كما تقدم.

ويساوق ذلك السَّرف في النفقات بما يعتريهم من أبَّهة العز و تجاوز الحدود في البذخ بالمناغاة في المطاعم والملابس وتشييد القصور واستجادة السلاح وارتباط الخيول. فيقصُر دخل الدولة حينئذ من خرجها، ويطرق الخلل الثاني في الدولة، وهو الذي من جهة المال والجباية. ويحصل العجز والانتقاض بوجود الخلَلَين.

وربما تنافس رؤساؤهم فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والمنازعين ومدافعتهم، وربما اعتز أهل الثغور والأطراف بما يحسُّون من ضعف الدولة وراءهم، فيصيرون إلى الاستقلال والاستبداد بما في أيديهم من العمالات، ويعجز صاحب الدولة عن حملهم على الجادة. فيضيق نطاق الدولة عما كانت انتهت إليه في أولها، وترجع العناية في تدبيرها بنطاق دونه، إلى أن يحدث في النطاق الثاني ما حدث في الأول بعينه من العجز والكسل في العصابة وقلة الأموال والجباية.

فيذهب القائم بالدولة إلى تغيير القوانين التي كانت عليها سياسة الدولة في قِبَل الجند والمال والولايات ليُجري حالها على استقامة بتكافؤ الدخل والخرج، والحامية، والعمالات، وتوزيع الجباية على الأرزاق، ومقايسة ذلك بأول الدولة في سائر الأحوال، والمفاسد مع ذلك متوقَّعة من كل جهة. فيحدث عن هذا الطور من بعْد ما حدث في الأول من قبْل، ويعتبر صاحب الدولة ما اعتبره الأول، ويُقايِس بالوزان الأول أحوالها الثانية يروم دفع مفاسد الخلل الذي يتجدَّد في كل طور ويأخذ من كل طرف، حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، ويقع فيه ما وقع في الأول.

وكل واحد من هؤلاء المُغيِّرين للقوانين قبلهم كأنهم منشئون دولة أخرى ومجددون ملكًا، حتى تنقرض الدولة وتتطاول الأمم حولها إلى التغلب عليها وإنشاء دولة أخرى لهم،فيقع من ذلك ما قدر الله وقوعه.

واعتبر ذلك في الدولة الإسلامية، كيف اتسع نطاقها بالفتوحات والتغلب على الأمم، ثم تزايد الحامية وتكاثرعددهم بما تخوَّلوه من النعم والأرزاق، إلى أن انقرض أمر بني أمية، وغلب بنو العباس. ثم تزايد الترف، ونشأت الحضارة وطرق الخلل. فضاق النطاق من الأندلس والمغرب بحدوث الدولة الأموية المَرْوانية والعَلَوية، واقتطعوا ذينك الثغْرين عن نطاقها، إلى أن وقع الخلاف بين بني الرشيد وظهر دعاة العلوية في كل جانب، وتمهَّدت لهم دول. ثم قُتِل المتوكل، واستبد الأمراء على الخلفاء وحجَروهم، واستقل الولاة بالعمالات في الأطراف، وانقطع الخراج منها وتزايد الترف. وجاء المعتضد، فغيَّر قوانين الدولة إلى قانون* آخر من السياسة أقطع فيه ولاة الأطراف ما غلبوا عليه مثل بني سامان وراء النهر، وبني طاهر العراق وخراسان، وبني الصفار السند وفارس، وبني طولون مصر، وبني الأغلب إفريقية، إلى أن افترق أمر العرب وغلب العجم، واستبد بنو بُوَيه والديْلم بدولة الإسلام وحجروا الخلافة. وبقي بنو سامان في استبدادهم وراء النهر، وتطاول الفاطميون من المغرب إلى مصر والشام فملكوه. ثم قامت الدولة السَّلْجوقية من الترك، فاستولوا على ممالك الإسلام، وأبقوا الخلفاء في حجرهم إلى أن تلاشت دولهم، واستبد الخلفاء منذ عهد الناصر في نطاق أضيق من هالة القمر، وهو عراق العرب إلى إصبهان وفارس والبحرين. وأقامت الدولة كذلك بعض الشيء، إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاكو بن طولي بن دُوشي خان، ملك الططر والمُغُل حين غلبوا السلجوقية وملكوا ما كان في أيديهم من ممالك الإسلام.

* مأثور[خ].

وهكذا يتضايق نطاق كل دولة على نسبة نطاقها الأول. ولا يزال طورًا بعد طور، إلى أن تنقرض الدولة. واعتبر ذلك في كل دولة، عظُمت أو صغُرت، فهكذا سنة الله في الدول، إلى أن يأتي ما قدَّر الله من الفناء على خَلقه. وكل شيء هالك إلا وجه الله[171].

(171) آية 88 من سورة القصص (28).

[47] في حدوث الدول وتجددها كيف يقع*

اعلم أن نشأة الدول وبدايتها إذا أخذت الدولة المستقِرة في الهرم والانتقاض تكون على نوعين.

إما بأن يستبد ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلَّص ظلها عنهم، فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه وملك يستقِر في نصابه ويرثه عنه أبناؤه ومواليه، ويستفحل لهم الملك بالتدريج. وربما يزدحمون على ذلك الملك ويتقارعون عليه، ويتنازعون في الاستئثار به، ويغلب منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه وينزع ما في يده، كما وقع في دولة بني العباس، حين أخذت دولتهم في الهرم وتقلَّص ظلها عن القاصية، فاستبد بنو سامان بما وراء النهر، وبنو حمدان بالموصل والشام، وبنو طولون بمصر. وكما وقع في الدولة الأموية بالأندلس، وافترق ملكها في الطوائف الذين كانوا ولاتها في الأعمال، وانقسمت دولاً وملوكًا أورثوها من بعدهم من قرابتهم أو مواليهم. وهذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقِرة حرب، لأنهم مستقِرون في رياستهم ولا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقِرة. وإنما الدولة أدركها الهرم، فتقلَّص ظلها عن القاصية، وعجزت عن الوصول إليها.

* لم يرد هذا الفصل في [أ] و [ب].

والنوع الثاني بأن يخرج على الدولة خارج ممن يجاورها من الأمم والقبائل، إما بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه، أو بأن يكون صاحب شوْكة وعصبية، كبيرًا في قومه، قد استفحل أمره فيهم فيسْمُو بهم إلى الملك، وقد حدَّثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقِرة وما نزل بها من الهرم. فيتعيَّن له ولقومه الاستيلاء عليها، ويمارسونها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها ويرثون أمرها*، كما وقع للسلجوقية مع بني سُبُكتكين، ولبني مرين مع الموحدين. والله غالب على أمره[172].

* هنا تنتهي الجملة في [ج].

(172) آية 21 من سورة يوسف (12).

[48] في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة*

قد ذكرنا أن الدول الحادثة المتجددة نوعان : نوع من ولاة الأطراف إذا تقلَّص ظل الدولة عنهم وانحسر تيارها. وهؤلاء لا تقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر، كما قدمناه، لأن قُصاراهم القنوع بما في أيديهم، وهو نهاية قوَّتهم. والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة، وهؤلاء لا بد لهم من المطالبة، لأن قوتهم وافية بها. فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كفاء ذلك ووافٍ به. فيقع بينهم وبين الدولة المستقِرة حروب سجال تتكرر وتتصل، إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظفر بالمطاولة. ولا يحصل لهم في الغالب ظَفر بالمناجزة.

والسبب في ذلك أن الظفر في الحروب إنما يقع غالبًا**، كما قدمناه، بأمور نفسانية وهمية، وإن كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلاً به لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهمية، كما مر. ولذلك كان الخداع من أنفع ما يُستعمَل في الحرب، وأكثر ما يقع الظفرَ به. وفي الحديث : "الحرب خدعة"[173].

* لم يرد هذا الفصل في [ا] و [ب].

** يقع، كما [ج].

(173) انظر صفحة 64 أعلاه.

والدولة المستقرة قد صيَّرت العوائدُ المألوفة طاعتَها ضرورية واجبة، كما تقدم في غير موضع . فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجِدة، ويكسر من هِمَم أتباعه وأهل شوْكته. وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرته، إلا أن الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل والكسل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرة. فيحصل بعض الفتورمنهم، ولايكاد صاحب الدولة المستجِدة لذلك يقاوم صاحب الدولة المستقرة، فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى يتضح هرم الدولة المستقرة. فتضمحل عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء.

وأيضًا، فالدولة المستقرة كثيرة الترف بما استحكم لهم من الملك وتسوَّغوه من النعم واللذات، واختصوا به دون غيرهم من أموال الجباية. فيكثر عندهم ارتباط الخيول واستجادة الأسلحة، وتعظم فيهم الأبَّهة الملكية، ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختيارًا واضطرارًا، فيُرهبون بذلك كله عدوَّهم. وأهل الدولة المستجِدة بمعزل عن ذلك لما هم فيه من البداوة وأحوال الفقر والخصاصة التي يُفقَد معها الاستعداد من ذلك. فتسبق إلى قلوبهم أوهام الرعب، لما يبلغهم عن أحوال الدولة المستقرة وكثرة استعدادها، ويحجمون عن قتالهم من أجل ذلك. فيضطر أميرهم إلى المطاولة، حتى تأخذ الدولة المستقرة مأخذها من الهرم، ويستحكم الخلل فيها في العصبية والجباية. فينتهز حينئذ صاحب الدولة المستجِدة فرصته في الاستيلاء عليها بعد حين من المطالبة، سنة الله في عباده

وأيضًا، فأهل الدولة المستجِدة كلهم مُباينون لأهل الدولة المستقرة بأنسابهم وعوائدهم وفي سائر مناحيهم، ثم منافورن لهم ومنابذون بما وقع من هذه المطالبة وبطمعهم في الاستيلاء عليهم. فتتمكَّن المباعدة بين أهل الدولتين سرًا وجهرًا. ولا يصل إلى أهل الدولة المستجدة خبر عن أهل الدولة المستقِرة يصيبون به غرّة فيهم باطنًا ولا ظاهرًا لانقطاع المواصلة والمداخلة بين

الدولتين، فيقيمون على المطالبة وهم معها في إحجام ونُكول عن المناجزة. حتى إذا تأذن الله بزوال الدولة المستقِرة ونفاد عمرها ووفور الخلل في جميع جهاتها، واتضح لأهل الدولة المستجَدة مع الأيام ما كان يخفى عنهم من هرمها وتلاشيها، وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها ونقصوه من أطرافها، فتنبعث هِممُهم يدًا واحدة للمناجزة، ويذهب ما كان يفُت في عزائمهم من التوهُّمات، وتنتهي المطاولة إلى حدها ويقع الاستيلاء آخرًا بالمناجزة.

واعتبر ذلك في دولة بني العباس، عند ظهورها وبدايتها، كيف أقام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة واجتماعهم على المطالبة عشر سنين أو تزيد، وحينئذ تم لهم الظفر، واستولوا على الدولة الأموية.

وكذا العلَوية بطبرستان، عند ظهور دعوتهم في الديْلم، كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية. ثم لما انقضى أمر العلَوية وسما الديْلم إلى ملك فارس والعراقين، فمكثوا سنيين كثيرة يطاولون، حتى اقتطعوا إصبهان وفارس، ثم استولوا على الخليفة ببغداد.

وكذا العبيديون، أقام داعيتهم بالمغرب أبو عبد الله الشيعي بين كُتامة من قبائل البربر عشر سنين وتزيد يطاول بني الأغلب بإفريقية، حتى ظفر بهم. واستولوا على المغرب كله، ثم سمَوا إلى ملك مصر، فمكثوا ثلاثين سنة أو نحوها في طلبها يجهِّزون إليها العساكر والأساطيل في كل وقت، ويجيء المدد لمدافعتهم برًا وبحرًا من بغداد والشام. وملكوا الإسكندرية والفَيُّوم والصعيد، وتخطت دعوتهم من هنالك إلى الحجاز، وأُقيمت بالحرمين. ثم نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر واستولى عليها، واقتلع دولة بني طُغْج من أصولها، واختط القاهرة. فجاء خليفته المعز لدين الله فنزلها لستين سنة أو نحوها منذ استيلائهم على الإسكندرية.

وكذا السلجوقية، ملوك الترك، لما استولوا على بني سامان وأجازوا من وراء النهر، مكثوا نحوًا من ثلاثين سنة يطاولون ابن سُبُكتكين بخراسان حتى .

استولوا على دولته، ثم زحفوا إلى بغداد فاستولوا عليها وعلى الخليفة بها بعد أيام من الدهر.

وكذا الطَّطر من بعدهم خرجوا من المفازة أعوام سبعة عشر وستمائة، فلم يتم لهم الاستيلاء إلا بعد أربعين سنة.

وكذا أهل المغرب، خرج به المرابطون من لَمْتونة على ملوكه من مَغْراوة، فطاولوهم سنين حتى استولوا عليهم. ثم خرج الموحدون بدعوتهم على لمتونة، فمكثوا نحوًا من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسيهم بمراكش. وكذا بنو مَرين من زناتة خرجوا على الموحدين، فمكثوا يطاولونهم نحوًا من ثلاثين سنة، واستولوا على فاس، واقتطعوها وأعمالها من ملكهم، ثم أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى حتى استولوا على كرسيهم بمراكش، حسب ما ذلك كله مذكور في تواريخ هذه الدول.

فهكذا حال الدول المستجِدة مع المستقِرة في المطالبة والمطاولة، سنة الله في عباده، ولن تجد لسنة الله تبديلاً[174].

ولا تعترضنَّ ذلك بما وقع في الفتوحات الإسلامية، وكيف كان الاستيلاء على فارس والروم لثلاث أو أربع من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من غير مطاولة. واعلم أن ذلك إنما كان معجزة من معجزات نبينا صلوات الله عليه وسلم، سِرُّها استماتة المسلمين في جهاد عدوهم استبصارًا بالإيمان من غير مطاولة، وما أوقع الله في قلوب عدوّهم كفاء ذلك من الرعب والتخاذل. فكان ذلك كله خارقًا للعادة المعلومة في مطاولة الدول المستجِدة للمستقِرة. وإذا كان ذلك خارقًا فهو من معجزات نبينا صلوات الله عليه وسلم المتعارَف ظهورها في الملة الإسلامية. والمعجزات لا يُقاس عليها في الأمور العادية ولا يُعترَض بها.

(174) آية 62 من سورة الأحزاب (62).

[49] في وفور العمران أواخر الدول وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات

إنه قد تقرَّر لك فيما سلف أن الدول في أول أمرها لا بد من الرِّفق في ملكتها والاعتدال في إيالتها، إما من الدين إن كانت الدعوة دينية، أو من المكارمة والمحاشمة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول.

وإذا كانت الملكة رفيقة محسنة، انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا للعمران وأسبابه، فتوفَّرَ وكثُر التناسل. وإذا كان ذلك كله بالتدريج، فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل. وفي انقضاء الجيلين تُشرف الدولة على نهاية أمرها الطبيعي، فيكون العمران في غاية الوفور والنماء.

ولاتقولنَّ إنه قد مرَّ لك أن أواخر الدول يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء الملكة، فذلك صحيح ولا يعارض ما قلناه، لأن الإجحاف وإن حدث حينئذ وقلَّت الجبايات، فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين من أجْل التدريج في الأمور الطبيعية.

ثم إن المجاعات والموَتان يكثر عند ذلك في أواخر الدول. والسبب فيه، أما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في أواخر الدول من العدوان في الأموال والجبايات والبياعات بالمكوس أو من

الفتن* الواقعة في انتقاض الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة، فيقِلُّ احتكار الزرع غالبًا. وليس صلاح الزرع وثمرته بُمستمِر الوجود ولا على وتيرة واحدة، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة، والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر الزرع والثمار والضرع على نسبته. إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار. فإذا فقد الاحتكار، عظم توقُّع الناس للمجاعات، فغلا الزرع، وعجز عنه أُولُو الخصاصة فهلكوا. أوكان بعض السنوات والاحتكار مفقود، فشمل الناس الجوع.

وأما كثرة الموتان، فلها أسباب من كثرة المجاعات، كما ذكرناه، أو كثرة الفِتن لاختلال الدول فيكثر الهرج والقتل، أووقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة. وإذا فسد الهواء، وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائمًا، فيسري الفساد إلى مزاجه. فإن كان الفساد قويًا وقع المرض في الرية. وهذه هي الطواعين، وأمراضها مخصوصة بالرية. وإن كان الفساد دون القوي والكثير، فيكثر العفن به ويتضاعف، فتكثر الحِميات في الأمزجة، وتمرض الأبدان وتهلك. وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره آخرالدولة لما كان في أوائلها من حسن الملكة ورفقها وعظم الحماية وقلة** المغرَم، وهو ظاهر. ولهذا تبيَّن في موضعه في الحكمة أن تخلُّل الخلاء والقَفْر بين العمران ضروري ليكون تموُّج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات، ويأتي الهواء الصحيح. ولهذا أيضًا فإن المَوَتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير، كمِصر بالمشرق، وفاس بالمغرب. والله يقدِّر ما يشاء.

* والجبايات أوالفتن [ا]، [ب].

** ورفقها وقلة [ا]، [ب].

[50] في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره*

إنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع وحاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم تارة يكون مستندًا إلى شرع منزَّل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلِّغُه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقَّعونه من ثواب ذلك الحاكم، بعد معرفته بمصالحهم.

فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة. والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط.

وما تسمعه من "السياسة المدنية"(175)، فليس من هذا الباب. وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسًا. ويسمون المجتمع الذي يحصل

* لم يرد هذا الفصل في [ا]، [ب].

(175) عبارة "السياسة المدنية"، عنوان كتاب للفارابي في السياسة. انظر الفارابي، **كتاب السياسة المدنية**، تحقيق فوزي النجار، بيروت، 1964. ويجد القارئ نظرة شاملة حديثة حول الجوانب السياسية للفلسفة في الإسلام في

The Political Aspects of Islamic Philosophy; Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi; Charles E. Butterworth ed., Harvard University Press, Cambridge, 1992.

فيه ما ينبغي من ذلك ب "المدينة الفاضلة"، والقوانين المراعاة في ذلك ب "السياسة المدنية". وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالأحكام للمصالح العامة، فإن هذه غير تلك. وهذه "المدينة الفاضلة" عندهم نادرة وبعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير.

ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين. أحدهما تراعى فيه المصالح على العموم، ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص. وهذه كانت سياسة الفرس، وهي على وجه الحكمة. وقد أغنانا الله عنها في الملة ولعهد الخلافة، لأن أحكام الملك مندرجة فيها. الوجه الثاني أن تراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامة في هذه تبعًا. وهذه السياسة هي التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر. إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم. فقوانينها إذن مجتمعة من أحكام شرعية، وآداب خُلقية، وقوانين في الاجتماع طبيعية، وأشياء من مراعاة الشوْكة والعصبية ضرورية. والاقتداء فيها بالشرع أولاً، ثم بالحكماء في آدابهم والملوك في سِيَرهم.

ومن أحسن ما كُتِب في ذلك وأَوْعَبَه كتاب طاهر بن الحسين، قائد المأمون، لابنه عبد الله بن طاهر، لما ولاه المأمون الرَّقة ومِصر وما بينهما. فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه ووصّاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته وسلطانه من الآداب الدينية والخُلقية والسياسات الشرعية والملوكية، وحثّه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيَم بما لا يستغني عنه ملك ولا سوقة. ونص الكتاب، منقولاً من كتاب الطبري[176] :

(176) انظر الطبري، **تاريخ**، ج 8، ص 582-91. حسب ج. رشتر
(*Zur Geschichte des älteren arabischen Fürstenspiegel*, Leipziger Semitistische Studien, N. F. 3, Leipzig, 1952, p. 80 ff.)
تمت كتابة هذه الوثيقة سنة 205-821/6. وأقدم رواية للنص توجد في **كتاب بغداد** لابن أبي طاهر طيفور. انظر **كتاب بغداد**، تحقيق محمد زاهد بن الحسين الكوثري، 1949/1368 ، ص 26-34. ويستبعد أن يكون ابن خلدون اطلع على نص ابن أبي طيفور مباشرة. ومن المحتمل أن يكون استعمل في البداية الرواية الواردة في **الكامل** لابن الأثير (ج 5، ص 198-203 في نشرة بيروت 1978) وصححها فيما بعد اعتمادا على الطبري.

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد. فعليك بتقوى الله وحده لا شريك له، وخشيته ومراقبته عز وجل، ومزايلة سخطه، وحفظ رعيتك في الليل والنهار. والزَمْ ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك وما أنت سائر إليه وموقوف عليه ومسؤول عنه، والعمل في ذلك كله بما يعصمك الله عز وجل وينجِّيك يوم القيامة من عقابه وأليم عذابه.

فإن الله سبحانه قد أحسن إليك، وأوجب عليك الرأفة بمَن استرعاك أمرهم من عباده، وألزَمك العدل فيهم، والقيام بحقه وحدوده عليهم، والذبّ عنهم، والدفع عن حريمهم وبَيضتهم، والحقن لدمائهم، والأمن لسُبُلهم، وإدخال الراحة عليهم، ومُؤاخذُك بما فرض عليك وموقفك عليه، ومُسائِلك عنه، ومثيبُك عليه بما قدَّمت وأخَّرت.

ففرِّغْ لذلك فهمك وعقلك وبصرك ولا يشغلك عنه شاغل، فإنه رأس أمرك، وسلاك شأنك، وأول ما يُوَفِّقك الله عز وجل به لرُشدك.

وليكن أول ما تُلزم به نفسك وتُنسب إليه فعلك المواظبةُ على ما افترض الله عز وجل عليك من الصلوات الخمس، والجماعة عليها بالناس قبلك، وتوقُّعها على سننها في إسباغ الوضوء لها وافتتاح ذكر الله عز وجل فيها. وترتَّل في قراءتك، وتمَكَّن في ركوعك وسجودك وتشهدك، ولتصدق فيها لربك نيتك. واحضض عليها جماعة من معك وتحت يدك، وادأب عليها فإنها، كما قال الله عز وجل، تُنهي عن الفحشاء والمنكر[177].

ثم أتْبع ذلك بالأخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمثابرة على خلائقه، واقتفاء آثار السلف الصالح من بعده. وإذا ورد عليك أمر فاستعن عليه باستخارة الله عز وجل وتقواه، وبلُزُوم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من أمره ونهيه وحلاله و حرامه، وإئتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(177) آية 45 من سورة العنكبوت (29).

ثم قم فيه بما يحق لله عز وجل عليك، ولا تميلنَّ عن العدل فيما أحببت أو كرهت لقريب من الناس أو بعيد. وآثِر الفقه وأهله، والدين وحمَلته، وكتاب الله عز وجل والعاملين به. فإن أفضل ما تزَيَّن به المرءُ الفقه في الدين، والطلب له، والحث عليه، والمعرفة بما يُتقرَّب به منه إلى الله عز وجل. فإنه الدليل على الخير كله، والقائد إليه، والآمر به، والناهي عن المعاصي والموبقات كلها. وبها، مع توفيق الله عز وجل، يزداد العبد معرفة له وإجلالاً له، ودَرَكًا للدَّرَجات العُلَى في المعاد، مع ما في ظهوره للناس من التوقير لأمرك، والهيبة لسلطانك، والأنسة بك، والثقة بعدلك.

وعليك الاقتصاد في الأموركلها. فليس شيء أبْيَن نفعًا ولا أحضر أمْنًا ولا أجمع فضلاً منه. والقصد داعية إلى الرشد. والرشد دليل على التوفيق، قائد إلى السعادة. وقِوام الدين والسنن الهادية بالاقتصاد. فآثِره في دنياك كلها.

ولا تقصر في طلب الآخرة، والأعمال الصالحة، والسنن المعروفة، ومعالم الرشد. ولا غاية للاستكثار في البِر والسعي له إذا كان يُطلَب به وجه الله تعالى ومرضاته، ومرافقة أولياء الله تعالى في دار كرامته.

أما تعلم أن القصد في شأن الدنيا يورث العز ويحصن من الذنوب، وأنك لن تحوط نفسك ومرتبتك، ولا تستصلح أمورك بأفضل منه. فأْته، واهتد به تتِمُّ أمورك وتزيد مقدرتك وتصلح خاصتك وعامتك.

وأَحسِن ظنك بالله عز وجل تستقم لك رعيتك. والتمِس الوسيلة إليه في الأمور كلها تستدِم به النعمة عليك.

ولا تتهمنَّ أحدًا من الناس فيما توَلِّيه من علملك قبل أن تكشف أمره. فإن إيقاع التهم بالبرآء والظنون السيئة بهم مأثم. فاجعل من شأنك حسن الظن بأصحابك، واطرد عنك سوء الظن بهم وارفضه فيهم يعنك ذلك على اصطناعهم ورياضتهم. ولا يجدن عدو الله الشيطان في أمرك مغمزًا، فإنه إنما يكتفي بالقليل من وهنك فيُدخل عليك من الغم في سوء الظن ما ينغِّص لذاذة عيشك. واعلم أنك تجد بحسن الظن قوة وراحة وتكتفي به ما أحببت كفايته

من أمورك، وتدعو به الناس إلى محبتك والاستقامة في الأمور كلها.

ولا يمنعك حسن الظن بأصحابك والرأفة برعيتك أن تستعمل المسألة والبحث عن أمورك، والمباشرة لأمور الأولياء، والحياطة للرعية، والنظر فيما يقيمها ويصلحها. بل لتكن المباشرة لأمور الأولياء والحياطة للرعية في النظر في حوائجهم وحمل مؤناتهم آثرَ عندك مما سوى ذلك، فإنه أقوم للدين وأحيا للسنة.

وأخلِص نيتك في جميع هذا. وتفرَّد بتقويم نفسك تفرُّد من يعلم أنه مسؤول عما صنع، ومجزًى بما أحسن، ومأخوذ بما أساء. فإن الله عز وجل جعل الدين عزًا وحرزًا، ورفع من اتبعه وعززه.

فاسلك بمَن تَسوسُه وترعاه نهج الدين وطريق الهدى*. وأقم حدود الله تعالىٰ في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه، ولا تعطِّل ذلك ولا تتهاون فيه. ولا تؤخِّر عقوبة أهل العقوبة، فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك. واعزم على أمرك في ذلك بالسنن المعروفة، وجانب البِدَع والشبُهات يسلم لك دينك وتقم لك مروءتك.

وإذا عاهدت عهدًا فأوف به. وإذا وعدت الخير فأنجزه. واقبل الحسنة وادفع بها. واغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك. واشدد لسانك عن قول الكذب والزور. وأبغض أهل النميمة، فإن أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقريب الكَذوب والجرأة على الكذب. لأن الكذب رأس المآثم، والزور والنميمة خاتمتها. لأن النميمة لا يسلم صاحبُها، وقائلها لا يسلَم له صاحب ولا يستقيم لطبعها أمر.

وأحب أهل الصلاح والصدق، وأعن الأشراف بالحق، وواصل الضعفاء، وصِلِ الرحِم، وابتغ بذلك وجه الله تعالى وإعزاز أمره، والتمس فيه ثوابه والدار الآخرة. واجتنب سوء الأهواء والجور وأصرف عنهما رأيك، وأظهر

* الدين وطريقة الأهدى [ج] : وطريق الهدى [ذ].

براءتك من ذلك لرعيتك. وأنعم بالعدل سياستهم، وقم بالحق فيهم وبالمعرفة التي تنتهي بك إلى سبيل الهدى.

واملك نفسك عند الغضب، وآثر الوقار والحِلم. وإياك والحدة والطيش والغرور فيما أنت بسبيله.

وإياك أن تقول: "أنا مسلط أفعل ما أشاء"، لإن ذلك سريع فيك إلى نقص الرأي وقلة اليقين بالله وحده لا شريك له. وأخلص لله النية فيه واليقين به. واعلم أن الملك لله، يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء.

ولن تجد تغيير النعمة وحلول النقمة إلى أحد أسرع منه إلى جهلة* النعمة من أصحاب السلطان والمبسوط لهم في الدولة إذا كفروا نعم الله عزوجل وإحسانه، واستطالوا بما أتاهم الله عز وجل من فضله.

ودع عنك شره نفسك. ولتكن ذخائرك وكنوزك التي تذخر وتكنز البر والتقوى والعدل واستصلاح الرعية وعمارة بلادهم، والتفقد لأمورهم، والحفظ لدمائهم، والإغاثة لَمْلهوفهم. واعلم أن الأموال إذا كثرت وذخِرت في الخزائن لا تنمى، وإذا كانت في صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم وكف المؤنة عنهم نمت وزكت، وصلُحت العامة، وتزيَّنت به الولاية، وطاب به الزمان، واعتُقِد فيه العز والمنعة. فليكن كنز خزائنك تفريق الأموال في عمارة الإسلام وأهله، وفرِّق منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم، وأوف رعيتك من ذلك حِصَصهم، وتعهَّد ما يُصلِح أمورهم ومعاشهم. فإنك إذا فعلت ذلك قرَّت النعمة عليك واستوْجَبتَ المزيد من الله تعالى، وكنتَ بذلك في جباية خراجك وجمع أموال رعيتك وعملك أقدَر، وكان الجميع لما شملهم من عدلك وإحسانك أسْكَن** لطاعتك وأطْيَب نفسًا بكل ما أردت.

* الطبري وابن الأثير: **حملة**.
** الطبري وابن الأثير: **أسلس**.

فأجهد نفسك بما حدَّدتُ لك في هذا الباب، وليعظم خشيتك* فيه، فإنما يبقى من المال ما أنفق في سبيل الله حقه.

واعرف للشاكرين شكرَهم وأثِبْهم عليه.

وإياك أن تنسيك الدنيا وغرورها هول الآخرة فتتهاون بما يحق عليك، فإن التهاون يورث التفريط، والتفريط يورث البَوَار. وليكن عملك لله عز وجل وفيه. وارْجُ الثواب، فإن الله سبحانه قد أسبغ عليك نعمته في الدنيا وأظهر لديك فضله، فاعتصم بالشكر، وعليه فاعتمد يزدك الله خيرًا وإحسانًا. فإن الله عز وجل يثيب بقدر شكر الشاكرين وسيرة المحسنين، وقَضِي الحق فيما حمل من النعَم وألبَس من الكرامة.

ولا تحقرنَّ ذنباً، ولا تمالِئَن حاسدًا، ولا ترحمنَّ فاجرًا، ولا تصِلنَّ كَفوراً، ولا تداهِنَنَّ عدوًا، ولا تصدقن نمَّامًا، ولا تأمَنَنَّ غدَّاراً، ولا توالِيَنَّ فاسقاً، ولا تتبعنَّ غاويًا، ولا تحمدن مرائيًا، ولا تحقرنَّ إنسانًا، ولا ترُدَّنَّ سائلاً فقيرًا، ولا تحسننَّ باطلاً، ولا تلاحظن مضحكًا، ولا تخلفنَّ موعدًا، ولا ترهبنَّ فخرًا، ولا تظهرنَّ غضبًا، ولا تأتِيَنَّ بذْخًا، ولا تمشِيَنَّ مرِحًا، ولا تزَكِّيَنَّ سفَهًا، ولا تفرِّطنَّ في طلب الآخرة، ولا تدفع الأيام عِتابًا، ولا تغمضنَّ عن ظالم رهبةً منه أو محاباةً، ولا تطلبنَّ ثواب الآخرة في الدنيا.

وأكثر مشاورة الفقهاء، واستعمل نفسك بالحلم، وخذ عن أهل التجارب وذوي العقل والرأي والحكمة. ولا تُدخِلنَّ في مشورتك أهل الرقة** والبخل ولا تسمعنَّ لهم قولاً، فإن ضررهم أكثر من نفعهم. وليس شيء أسرع فسادًا لما استقبلت فيه أمر رعيتك من الشّح، واعلم أنك إذا كنت حريصًا كنت كثير الأخذ، قليل العطية، وإذا كنت كذلك لم يستقم لك أمرك إلا قليلاً. فإن رعيتك إنما تعتقد على محبتك بالكف عن أموالهم وترك الجور عليهم،

* ابن أبي طيفور في كتاب بغداد: **خشيتك**، الطبري: **حسبتك**.
** الطبري: **الدقة**؛ ابن الأثير: **الذمة**.

ويدوم صفاء أوليائك لك بالإفضال عليهم وحسن العطية لهم. فاجتنب الشح، واعلم أنه أول ما عَصَى به إنسان ربَّه، وأن العاصي بمنزلة خِزْي. وهو قول الله عز وجل: "ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون"[178]. فسهل طريق الجود* بالحق، واجعل للمسلمين كلهم من فيئك حظًا ونصيبًا. وأيقن أن الجود من أفضل أعمال العباد، فاعدده لنفسك خُلقا، وارض به عملاً ومذهبًا.

وتفقد الجند في دواوينهم ومكاتبهم ، وأَدْرِ عليهم أرزاقهم، ووسِّع عليهم في معايشهم ليُذهب الله عز وجل بذلك فاقَتهم فيقوى لك أمرهم وتزيد به قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصًا وانشراحًا. وحَسْب ذي السلطان من السعادة أن يكون على جنده ورعيته رحمة في عدله وحيطته، وإنصافه وعنايته، وشفقته وبره وتوسعته. فزَايل مكروه أحد البابين** باستشعار فضيلة الباب الآخر ولُزوم العمل به تلْقَ إن شاء الله نجاحًا وصلاحًا وفلاحًا.

واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس به شيء من الأمور، لأنه ميزان الله الذي تعتدل عليه أحوال الناس في الأرض. وبإقامة الفصل*** والعدل في القضاء تصلح أحوال الرعية، وتأمن السبُل، وينتصف المظلوم ممن ظلم، وتأخذ الناس حقوقهم، وتحصن المعيشة، ويؤدَّى حق الطاعة، ويرزق الله العافية والسلامة، ويقوم الدين، وتجري السنن والشرائع، و على مجاريها ينتجز الحق والعدل في القضاء****.

واشتد في أمر الله عز وجل، وتورَّع عن النطف، وامض لإقامة الحدود، وأقلل العجلة، وابعُد عن الضجر والقلق، واقنع بالقسم، وليسكن ريحك ويقر حدك*****، وانتفع بتجربتك، وانتبه في صمتك وأشدد في منطقك،

(178) آية 9 مي سورة الحشر (59).

* يقرأ ابن خلدون هذه الكلمة : **الجور** بدلا عن **الجود** التي ترد عند الطبري.

** الطبري : **البليتين**.

*** كلمة **الفصل** مضافة في الحاشية في [ح] ولم ترد لا عند الطبري ولا عند ابن الأثير.

**** الجملة : **ينتجز الحق والعدل في القضاء** مضافة في الحاشية في [ح]. يبدو أنها أضيفت اعتمادا على الطبري، لكونها لم ترد عند ابن الأثير.

***** الجملة : **وليسكن ريحك ويقر حدك** مضافة في الحاشية في [ح]، وهي منقولة عن الطبري.

وأنصف الخصم، وقف عند الشبهة، وأبلغ في الحجة، ولا تأخذك في أحد من رعيتك محاباة ولا مجاملة ولا لومة لائم. وتثبَّت وتأنَّ، وراقب وانظر، وتفكَّر وتدبَّر واعتبِر، وتواضع لربك، وارفق بجميع الرعية، وسلِّط الحق على نفسك، ولاتسرع إلى سفك دم، فإن الدماء من الله عز وجل بمكان عظيم انتهاكُها بغير حقها.

انظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية وجعله الله للإسلام عزًا ورفعة، ولأهله توْسعة ومنَعَة، ولعدوه وعدوهم كبْتا وغيْظًا، ولأهل الكفر من معاهدتهم ذلاً وصَغارًا، فوزِّعه بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم فيه. ولا ترفعن منه شيئًا عن شريف لشرفه، وعن غني لغناه، ولا عن كاتب لك، ولا عن أحد من خاصتك ولاحاشيتك. ولا تأخذنَّ منه فوق الاحتمال، ولا تُكلِّفنَّ امرَءًا فيه شططًا. واحمل الناس كلهم على مُرِّ الحق، فإن ذلك أجمع لألفتهم وألزم لرضاء العامة.

واعلم أنك جُعِلتَ بولايتك خازنًا وحافظًا وراعيًا. وإنما سُمِّي أهل عملك رعيتك لأنك راعيهم وقيِّمُهم. فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم، وتنفِّذه في قوام أمرهم وصلاحهم وتقويم أَوَدهم. واستعمل عليهم ذوي الرأي والتدبير والتجربة والخبرة والعلم بالسياسة والعفاف. ووسِّع عليهم في الرزق، فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت وأُسنِد إليك. ولا يشغلنَّك عنه شاغل، ولا يصرفنك عنه صارف، فإنك متى آثرته وقمت فيه بالواجب، استدعيت به زيادة النعمة من ربك وحسن الأحدوثة في عملك، واجترَرْت به المحبة من رعيتك، وأعنت على الصلاح. فدرَّت الخيراتُ ببلدك، وفشَت العمارة بناحيتك، وظهر الخصب في كوَرك، وكثُر خراجك، وتوفَّرت أموالك، وقوِيت بذلك على ارتضاء* جندك وإرضاء العامة بإفاضة العطاء

* في النص الأصلي في [ح] **ارتياض**، وفي الحاشية : **ارتضاء**، والصحيح، كما ورد عند الطبري : **ارتباط**.

فيهم من نفسك، وكنت محمود السياسة، مرضى العدل في ذلك عند عدوك، وكنت في أمورك كلها ذا عدل وقوة وآلة وعُدة. فنافس في هذا، ولا تقدِّم عليه شيئًا تُحمَد مغبَّتُ أمرك إن شاء الله تعالى.

واجعل في كل كورة من عملك أمينًا يخبرك أخبار عمالك، ويكتب لك بسِيَرهم وأعمالهم حتى كأنك مع كل عامل في عمله مُعايِن لأمره كلها. وإن أردت أن تأمرهم بأمر، فانظر في عواقب ما أردت من ذلك، فإن أردت السلامة فيه والعافية ورجوت فيه حسن الدفاع والنصح* والصنع فأمضه، وإلا فتوقَّف عنه، وراجع أهل البصَر والعلم به، ثم خذ فيه عدَّته. فإنه ربما نظر الرجل في أمر من أمره وقد أتاه على ما يهوى فأغواه ذلك وأعجبه، فإن لم ينظر في عواقبه أهلكه، ونقض عليه أمره. فاستعمل الحزم في كل ما أردت وباشره بعد عون الله بالقوة، وأكثِر من استخارة ربك في جميع أمورك، وافرغ من عمل يومك ولاتؤخِّره، وأكثر مباشرته بنفسك. فإن لغَد أمورًا وحوادث تُلهيك عن عمل يومك الذي أخَّرت. واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب ما فيه، فإذا أخَّرت عمله اجتمع عليك عمل يومين، فيثقلك ذلك حتى تمرض منه. وإذا أمضيت لكل يوم عمله أرحت بدنك ونفسك، وأحكمت أمور سلطانك.

وانظر أحرار الناس وذوي السن منهم، فمن تستيقن صفاء طَوِيَتِهم وشهدت مودَّتهم لك ومظاهرتهم بالنصح والمخالصة على أمرك، فاستخلصهم وأحسن إليهم.

وتعاهد أهل البيوتات ممن قد دخلَت عليهم الحاجة، فاحتمل مؤنتهم وأصلح حالهم حتى لا يجِدوا لخَلَّتهم مسًّا.

وأفرِد نفسك للنظر في أمور الفقراء والمساكين ومَن لا يقدر على رفع مظلمة إليك، والمحتقَر الذي لا علم له بطلب حقه، فسل عنه أحْفى مسألة،

* كلمة **النصح** مضافة في الحاشية في [ح] عن الطبري.

ووكِّل بأمثاله أهل الصلاح من رعيتك ومُرهم برفع حوائجهم وحالاتهم إليك لتنظر فيها بما يصلح الله به أمرهم.

وتعاهد ذوي البأساء ويتاماهم وأراملهم، واجعل لهم أرزاقًا من بيت المال، اقتداءً بأمير المؤمنين أعزه الله في العطف عليهم والصِّلة لهم ليُصلح الله بذلك عيشهم ويرزقك به بركة وزيادة.

وأجْر للأضراء من بيت المال، وقدِّم حمَلة القرآن منهم والحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم.

وانصب لمَرضَى المسلمين دُورًا تؤويهم، وقُوَّامًا يرفقون بهم، وأطِبَّاء يعالجون أسقامهم. وأسعفهم بشهواتهم ما لم يؤدِّ ذلك إلى سَرَف في بيت المال.

واعلم أن الناس إذا أُعطوا حقوقهم وأفضل أمانيهم لم يُرضهم ذلك ولم تطِب أنفسهم دون رفع حوائجهم إلى وُلاتهم طمعًا في نَيْل الزيادة وفضل الرفق منهم. وربما يبرَم المتصفح لأمورالناس لكثرة ما يرِدُ عليه ويشغُل ذهنَه وفكرَه منها، مما تناله به مؤونةٌ ومشقة. وليس مَن يرغبُ في العدل ويعرف محاسن أموره في العاجل وفضل ثواب الآجل كالذي يستقبل* ما يقرِّبُه إلى الله ويلتَمِس رحمته. فأكثِر الإذن للناس عليك، وأرِهم وأبرز لهم وجهك**، وسكِّن لهم حرَّاسك، واخفض لهم جناحك، وأظهر لهم بشرك، ولِنْ لهم في المسألة والنطق، واعطف عليهم بجُودك وفضلك.

وإذا أعطيت فاعط بسماحة وطيب نفس. والتمس الصنيعة والأجر غير مكدِّر ولا منَّان***، فإن العطية على ذلك تجارة مربحة إن شاء الله تعالى.

واعتبر بما ترى من أمور الدنيا ومَن مضى من قبلك من أهل السلطان والرئاسة في القرون الخالية والأمم البادية، ثم اعتصم في أحوالك كلها بأمر الله

* **يستقل** [ث]، [خ].
** العبارة : **وأبرز لهم وجهك** مضافة في الحاشية في [ح]، وهي تصحيح عن الطبري.
*** الجملة : **والتمس الصنيعة والأجر غير مكدر ولا منان** مضافة في الحاشية في [ح]، نقلا عن الطبري. في النص الأصلي : **والتماس للصنيعة والأجر من غير تكدير ولا امتنان**.

سبحانه وتعالى والوقوف عند محبته والعمل بشريعته وسننه وإقامة دينه وكتابه، واجتنب ما فارق ذلك وخالَفَه ودعا إلى سخط الله عز وجل.

واعرف ما يجمع عمالك من الأموال وينفقون منها. ولا تجمع حرامًا ولاتنفق إسرافًا. وأكثِر مُجالسَة العلماء ومُشاوَرَتهم ومخالطتهم.

وليكن هواك اتباع السنن وإقامتها، وإيثار مكارم الأمور ومعاليها.

وليكن أكرم دُخلائك عليك وخاصتك عليك مَن إذا رأى فيك عيْبًا فلا تمنعه هيبتك من إنهاء ذلك إليك في سِر وإعلامك مافيه من النقص. فإن أولئك أنصَح أوْليائك ومُظاهريك لك.

وانظرعمالك الذين بحضرتك وكتَّابك، فوقِّت لكل رجل منهم في كل يوم وقتًا يدخل عليك فيه بكتبه ومؤامراته وما عنده من حوائج أعمالك وأمور كوَرك ورعيتك. ثم فرِّغ لما يورده عليك من ذلك سمعك وبصرك وفهمك وعقلك، وكرِّر النظرفيه والتدبير له. فما كان موافقًا للحق والحزم، فأمضه واستخر الله عز وجل فيه، وما كان مخالفًا لذلك فأصرفه إلى التثبُّت فيه والمسأله عنه.

ولا تمْنَن على رعيتك ولا على غيرهم بمعروف تؤتيه إليهم، ولا تقبل من أحد إلا الوفاء والاستقامة والعون في أمور المسلمين، ولا تضعَنَّ المعروف إلا على ذلك.

وتفهم كتابي إليك وأكثِر النظر فيه والعمل به. واستعن بالله على جميع أمورك واستخره، فإن الله عز وجل مع الصلاح وأهله. وليكن أعظم سيرتك وأفصل رغبتك ما كان لله عز وجل رضىً ولدينه نظامًا ولأهله عزًا وتمكينًا وللملة والذمة عدلاً وصلاحًا.

وأنا أسأل الله عز وجل أن يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكلاءتك. والسلام.

وحدث الأخباريون أن هذا الكتاب لما ظهر وشاع أمره أُعجِب به الناس، واتصل بالمأمون، ولما قرئ عليه قال: "ما أبقى أبو الطيب، يعني طاهرًا، شيئًا

من أمر الدنيا والدين، والتدبير والرأي، والسياسة وإصلاح الملك والرعية، وحفظ السلطان وطاعة الخلفاء وتقويم الخلافة، إلا وقد أحكمه وأوصى به". ثم أمر المأمون، فكُتِب به إلى جميع العمال في النواحي ليقتدوا به ويعملوا بما فيه.

هذا أحسن ما وقفت عليه في هذه السياسة. والله يُلهِم من يشاء من عباده.

[51] في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك*

إن من المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على مَرِّ الأعصار أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيِّد الدين، ويُظهِر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولي على الممالك الإسلامية، ويسمَّى "المهدي"، ويكون خروج الدجَّال وما بعده من شرائط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال، أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأْتَمَ بالمهدي في صلاته. ويحتجُّون في الباب بأحاديث خرَّجها الأئمة، وتكلَّم فيها المنكرون لذلك، وربما عارضوها ببعض الأخبار. وللمُتصوِّفة المتأخرين في أمر هذا الفاطمي طريقة أخرى ونوع من الاستدلال. وربما يعتمدون في هذا الباب على الكشف الذي هو أصل طرائقهم.

ونحن الآن نذكر الأحاديث الواردة في هذا الباب، وما للمنكرين فيها من المطاعن، وما لهم في إنكارهم من المستنَد. ثم نتبعه بذكر كلام المتصوِّفة وآرائهم ليتبيَّن لك الصحيح من ذلك إن شاء الله. فنقول:

إن جماعة من الأئمة خرَّجوا أحاديث المهدي منهم التِّرمذي، وأبو داود، والبَزَّاز، وابن مَاجَة، والحاكم الطَّبَراني، وأبو علي المَوْصِلي، وأسندوها إلى

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

جماعة من الصحابة مثل علي، وابن عباس، وابن عمر، وطلحة، وابن مسعود، وأبي هُرَيْرة، وأَنَس، وأبي سعيد الخُدري، وأم حبيبة، وأم سَلِمة، وثوْبان، وقُرَّة بن إياس، وعلي الهِلالي، وعبد الله بن الحارث بن جَزْء، بأسانيد ربما تعرَّض لها المنكرون كما نذكره الآن.

لأن المعروف عند أهل الحديث أن الجَرح مقدَّم على التعْديل. فإذا وجدنا طعنًا في بعض رجال الإسناد بغفلة أو سوء حفظ أو ضعف أو سوء رأي، تطرَّق ذلك إلى صحة الحديث وأوْهن منه. ولا تقولَنَّ إن مثل ذلك ربما يتطرَّق إلى رجال **الصحيحين،** فإن الإجماع من المحدِّثين على صحة ما فيهما، كما ذكره البخاري ومسلم. والإجماع أيضًا قد اتصل في الأمة على تلَقِّيهما بالقَبول والعمل بما فيهما. وفي الإجماع أعظم حماية وأحسن دفع. وليس غير **الصحيحين** بمثابتهما في ذلك. فقد نجد مجالاً للكلام في أسانيدهما لما نُقِل عن أئمة الحديث في ذلك.

ولقد توغَّل أبو بكر بن أبي خَيْثَمة، على ما نقل السُّهَيْلي[179]، في جمعه للأحاديث الواردة في المهدي، فقال: "و من أغربها إسنادًا ما ذكره أبو بكر الإسْكاف في فوائد الأخبار، مسنِدًا إلى مالك ابن أَنَس عن محمد بن المنكَدر عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كذَّب بالمهدي فقد كفر، ومن كذَّب بالدجال فقد كذِب." وقال في طلوع الشمس من مغربها مثل ذلك فيما أحسب. وحسبك بهذا غلُوًا. والله أعلم بصحة طريقه إلى مالك بن أنس. على أن أبا بكر الإسكاف عندهم متَّهَم وضَّاع.

وأما التِّرمذي، فخرَّج هو وأبو داود بسندهما إلى ابن مسعود من طريق عاصم بن أبي النَّجُود، أحد القراء السبعة، عن زِرّ بن حُبَيْش عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لو لم يبق من الدنيا إلا يوم -قال زائدة- لطوَّل الله ذلك اليوم حتى يُبعَث فيه رجلٌ مني أو من أهل بيتي،

(179) مؤلف السهيلي المشار إليه هنا هو شرحه لسيرة ابن هشام الذي يحمل عنوان: **الروض الأُنُف،** انظر طبعة القاهرة، 1332/1914 ج 1 ص 160.

يواطئ اسمُه اسمي، واسمُ أبيه اسمَ أبي". هذا لفظ أبي داود. وسكت عليه. وقال في **رسالته** المشهورة إن ما سكت عليه في كتابه فهو صالح. ولفظ التِّرمذي: "لا تذهب الدنيا حتى يملك العربَ رجلٌ من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي". وفي لفظ آخر: "حتى يلِيَ رجلٌ من أهل بيتي". وقال في كليهما: "حديث حسن صحيح". ورواه أيضًا من طريق عاصم موقوفًا على أبي هُرَيْرة. وقال الحاكم: "رواه الثوْري وشُعبة وزائدة وغيرهم من أئمة المسلمين عن عاصم". قال: "وطُرُق عاصم عن زِر عن عبد الله كلها صحيحة، على ما أصَّلْتُه من الاحتجاج بأخبار عاصم، إذ هو من أئمة المسلمين". انتهى.

إلا أن عاصمًا قال فيه أحمد بن حنبل: "كان رجلاً صالحًا قارئًا للقرآن خيِّرًا ثقة، والأعمَش أحفظ منه. وكان شعبة يختار الأعمشَ عليه في تثْبيت الحديث". وقال العِجْلي: "كان يُختَلَفُ عليه في زر وأبي وائل"، يشير بذلك إلى ضعف روايته عنهما. وقال محمد بن سعد: "كان ثقة، إلا أنه كثير الخطإ في حديثه". وقال يعقوب بن سُفْيان: "في حديثه اضطراب". وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "قلت لأبي: إن أبا زُرْعة يقول عاصم ثقة. فقال: ليس مَحلُّه هذا". وقد تكلم فيه ابن عُلَيَّة، فقال: "كل من اسمه عاصم سيِّء الحفظ". وقال أبو حاتم: "محله عندي محل الصدق، صالح الحديث، ولم يكن بذلك الحافظ". واختلف فيه قول النَّسَائي. وقال ابن خِرَاش: "في حديثه نكرة". وقال أبو جعفر العُقَيْلي: "لم يكن فيه إلا سوء الحفظ". وقال الدارَقُطْنِي: "في حفظه شيء". وقال يحيى القَطَّان: "ما وجدت رجلاً اسمه عاصم إلا وجدته رديء الحفظ". وقال أيضًا: "سمعت شعبة يقول: "حدثنا عاصم بن أبي النَّجود" وفي النفس ما فيها. وقال الذهَبِي: "ثَبَت في القراءة، وهو في الحديث دون الثبَت صَدوق يَهِم، وهو حسن الحديث. وإن احتجَّ أحد بأن الشيخين أخرجا له، فإنما أخرجا له مقْرونًا بغيره، لا أصلاً. والله أعلم".

وخرَّج أبو داود في الباب عن علي رضي الله عنه من رواية فِطْر بن خليفة (بالفاء) عن القاسم بن أبي بَزَّة عن أبي الطُّفَيْل عن علي عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: "لو لم يبق من الدهر إلا يوم، لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما مُلِئت جوْرًا". وفِطْر بن خليفة، وإن وثَّقه أحمد ويحيى وابن القَطَّان وابن مَعِين والنّسَائي وغيرهم، إلا أن العِجلي قال: "حسن الحديث، وفيه تشيُّع قليل". وقال ابن مَعِين مرة: "ثقة، شيعي". وقال أحمد بن عبد الله بن يونُس: "كنا نمر على فِطْر وهو مطروح لا نكتب عنه". وقال مرة: "كنت أمُرُّ به وأدعه مثل الكلب". وقال الدارقُطْني: "لا يُحتَج به". وقال الجُوزَجاني: "زائغ، غير ثقة". انتهى.

وخرَّج أبو داود أيضًا بسنده إلى علي رضي الله عنه عن هرون بن المُغيرة عن عمر بن أبي قيس عن شُعيْب بن خالد عن أبي إسحاق السبِيعِي قال: قال علي، ونظر إلى ابنه الحسن فقال: "إن ابني هذا سيد، كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم، سيخرج من صلبه رجل يسمَّى باسم نبيكم، يشبهه في الخَلق". ثم ذكر قصة "يملأ الأرض عدلا".

وقال هرون: حدثنا عمرو بن أبي قيس عن مُطَرِّف بن طَرِيف عن أبي الحسن عن هِلال بن عمرو: "سمعت عليًا يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يخرج رجل من وراء النهر يُقال له الحارث، على مُقدِّمته رجل يُقال له منْصور، يُوَطِّئ أويُمَكِّن لآل محمد كما مكَّنت قريشُ لرسول الله، وَجَبَ على كل مؤمن نصرُه، أو قال، إجابتُه". سكت عليه أبو داود. وقال في موضع آخر في هرون: "هو من الشيعة". وقال السليماني: "فيه نظر". وقال أبو داود في عمرو بن أبي قيس: "لا بأس به، في حديثه خطأ". قال الذهَبِي: "صَدوق، له أوْهام". وأما أبو إسحق السبِيعي، وإن خرَّج عنه في **الصحيحين**، فقد ثبت أنه اختلط آخر عمره، وروايته عن علي منقطعة. وكذا رواية أبي داود عن هرون بن المغيرة. أما السند الثاني، فأبو الحسن فيه وهِلال بن عمرو مجهولان. ولم يُعرَف أبو الحسن إلا من رواية مُطَرِّف بن طَرِيف عنه. انتهى.

وخرَّج أبو داود أيضًا عن أم سَلِمة، وكذا ابن ماجَة، والحاكم في المستدرَك من طريق علي بن نُفَيْل عن سعيد بن المسيَّب عن أم سَلِمَة، قالت: "سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "المهدي من عترتي، من ولد فاطمة". لفظ أبي داود. وسكت عليه. ولفظ ابن ماجَة : "المهدي من ولد فاطمة". ولفظ الحاكم : "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر المهدي فقال : "نعم، هو حق، وهو من بني فاطمة". ولم يتكلم عليه بتصحيح ولا غيره. وقد ضعَّفه أبو جعفر العُقَيْلي وقال : "لا يتابع عَلِي بن نُفيْل عليه ولا يُعرَف إلا به".

وخرَّج أبو داود أيضًا عن أم سَلِمة من رواية صالح أبي الخليل عن صاحب له عن أم سَلِمة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال : "يكون اختلاف عند موت خليفة، فيخرج رجل من أهل المدينة هاربًا إلى مكَّة، فيأتيه ناس من أهل مكة، فيُخرجونه وهو كاره، فيُبايعونه بين الرُّكن والمقام. ويُبعَث إليه بعث من الشام، فيُخسَف بهم بالبيْداء بين مكة والمدينة. فإذا رأى الناس ذلك، أتاه أبدال الشام وعصائب أهل العراق فيبايعونه. ثم ينشأ رجل من قريش، أخواله كَلْب، فيَبعَث عليهم بعثًا، فيظهرون عليهم، وذلك بعث كلب. والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب. فيقسم المال، ويعمل في الناس بسُنة نبيهم، ويلْقِ بجيرانه إلى الأرض. فيلبثُ سبع سنين، ثم يتوفَّى، ويُصَلي عليه المسلمون". قال أبو داود، قال بعضهم عن هشام تسع سنين، وقال بعضهم سبع سنين.

ثم رواه أبو داود من رواية أبي الخَلِيل عن عبد الله بن الحارث عن أم سَلِمة. فتبيَّن بذلك المبهم في الإسناد الأول. ورجاله رجال **الصحيحين** لا مطعن فيهم ولا مغمز.

وقد يقال إنه رواية قَتادة عن أبي الخليل، وقتادة مُدَلِّس، وقد عنعنه، والمدلس لا يُقبَل من حديثه إلا ما صرَّح فيه السماع، مع أن الحديث ليس فيه تصريح بذكر المهدي. نعم، ذكره أبو داود في أبوابه.

وخرج أبو داود أيضًا، وتابعه الحاكم، عن أبي سعيد الخُدري من طريق عِمْران القطَّان عن قَتادة عن أبي نَضْرة عن أبي سعيد الخُدري قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " المهدي مني، أجْلَى الجبهة، أقْنَى الأنف، يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت جوْرًا وظلمًا. يملك سبع سنين". هذا لفظ أبي

داود، وسكت عليه. ولفظ الحاكم : "المهدي منا أهل البيت، أشَمَّ الأنف، أقنى، أجلى، يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما مُلئت جوْرًا وظلمًا. يعيش هكذا" -وبسط يساره وأصبعين من يمينه، السبابة والإبهام، وعقد ثلاثة". قال الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرِّجاه". انتهى. وعِمران القطَّان مختلَف في الاحتجاج به. وإنما أخرج له البخاري استشهادًا لا أصلاً. وكان يحيى القطَّان لا يحدِّث عنه. وقال يحيى بن مَعِين: "ليس بالقوي". وقال مرة : "ليس بشيء". وقال أحمد بن حنبل : "أرجو أن يكون صالح الحديث". وقال يزيد بن زُرَيْع : "كان حَروريًا، وكان يرى السيف على أهل القِبلة". وقال النَّسَائي : "ضعيف". وقال أبو عبيد الآجُرِّي : "سألت أبا داود عنه، فقال : من أصحاب الحسن. وما سمعت إلا خيرًا. وسمعته ذكره مرة أخرى فقال : ضغيف. أفتى في أيام إبراهيم بن حسن بفتوى شديدة فيها سفك الدماء".

وخرج التِّرمذي وابن ماجَة والحاكم عن أبي سعيد الخُدري من طريق زَيْد العَمِّي عن أبي الصِّديق الناجي عن أبي سعيد الخُدري قال : خشينا أن يكون بعد نبينا حدث، فسألنا نبي الله صلى الله عليه وسلم، فقال : "إن في أمتي المهدي، يخرج، يعيش خمسًا أو سبعًا أو تسعًا" -زَيْد الشاك-. قال : قلنا : وما ذاك ؟ قال : "سنين". قال : "فيجيء إليه الرجل، فيقول : يا مهدي، اعطني. قال : "فيُحْثِي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله". لفظ التِّرمذي. وقال : "هذا حديث حس، وقد رُوي من غير وجه عن أبي سعيد الخُدري عن النبي صلى الله عليه وسلم". ولفظ ابن ماجَة والحاكم : "يكون في أمتي المهدي. إن قصَّر فسبع، وإلا فتسع. فتنعَم فيه أمتي نعمة لم يسمعوا مثلها قط. تُؤتي الأرضُ أكلها ولا تذخَر منهم شيئًا، والمال يومئذ كُدُوس، فيقوم الرجل فيقول : يا مهدي، اعطني. فيقول : خذ". انتهى. وزيد العَمِّي، وإن قال فيه الدارَقُطني وأحمد بن حنبل ويحيى بن مَعِين إنه صالح، وزاد أحمد أنه فوق يزيد الرَّقَاشِي وفضْل بن عيسى، إلا أنه قال فيه أبو حاتم : "ضعيف، يُكتَب حديثه ولا يُحتجُّ

به". وقال يحيى بن مَعِين في رواية أخرى : "لا شيء". وقال مرة : "يُكتَب حديثه، وهو ضعيف". وقا ل الجوزَجاني : "مُتَمَاسِك". وقال أبو زُرْعة : "ليس بقوي، واهِي الحديث، ضعيف". وقال أبو داود : "ليس بذلك، وقد حدث عنه شعبة". وقال النَّسَائي : "ضعيف". وقال ابن عَدِي : "عامة ما يرويه ومن يروي عنهم ضعفاء. على أن شعبة قد روى عنه، ولعل شعبة لم يرو عن أضعف منه".

وقد يقال إن حديث التِّرمذي وقع تفسيرًا لما رواه مسلم في **صحيحه** من حديث جابر. قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يكون في آخر أمتي خليفة يُحْثِي المال حثْيًا، لا يعُده عَدّا". ومن حديث أبي سعيد، قال : "من خلفائكم خليفة يحثو المال حثْيًا". ومن طريق آخر عنهما، قال : "يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعُدُّه". انتهى.

وأحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهدي، ولا دليل يقوم على أنه المراد بها.

ورواه الحاكم أيضًا من طريق عوْف الأعرابي عن أبي الصِّديق الناجي عن أبي سعيد الخُدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا تقوم الساعة حتى تُملأ الأرضُ ظلمًا وجوْرًا وعُدوانًا. ثم يخرج من أهل بيتي من يملأها قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلمًا وعُدوانًا". وقال فيه الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرِّجاه".

ورواه الحاكم أيضًا من طريق سليمان بن عَبِيد عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخُدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "يخرج في آخر أمتي المهدي، يسقيه الله الغيث، وتخرج الأرض نباتها، ويعطى المال صحاحا، وتكثر الماشية، وتعظم الأمة. يعيش سبعًا أو ثمانيًا"، -يعني حججًا-. وقال فيه : "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه". مع أن سليمان بن عبِيد لم يخرِّج له أحد من الستة، لكن ذكره ابن حِبَّان في **الثقات** ولم نر أحدًا تكلم فيه.

ثم رواه الحاكم أيضًا من طريق أَسَد بن موسى عن حمَّاد بن سَلَمة عن مَطَر الورَّاق وأبي هرون العَبْدي عن أبي الصِّديق الناجي عن سعيد أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : "تُملأ الأرضُ جوْرًا وظلمًا، فيخرج رجل من عِترتي، فيملك سبعًا، فيملأ الأرض عدلاً وقسطًا كما مُلئت جوْرًا وظلمًا". وقال الحاكم فيه : "هذا الحديث صحيح على شرط مسلم". وإنما جعله على شرط مسلم لأنه أخرج عن حمَّاد بن سَلَمة وعن شيخه مَطَر الورَّاق. وأما شيخه الآخر، وهو أبو هرون العبْدي، فلم يخرِّج له. وهو ضعيف جدًا، متهَم بالكذب. ولا حاجة إلى بسط أقوال الأئمة في تضعيفه. وأما الراوي له عن حمَّاد بن سَلَمة، وهو أسد بن موسى، يلقَّب أسد السنة، وإن قال البخاري مشهور الحديث واستشهد به في **صحيحه** واحتج به أبو داود والنَّسَائي، إلا أنه قال مرة أخرى : "ثقة، لو لم يُصنِّف كان خيرا له". وقال فيه أبو محمد بن حَزْم : "مُنكَر الحديث".

ورواه الطبَرَاني في **معجمه الأوسط من** رواية أبي الواصل عبد الحميد بن واصل عن أبي الصديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعْدي، أحد بني بَهْدَلة، عن أبي سعيد الخُدري، قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "يخرج رجل من أمتي يقوم بسنتي ينزِّل الله عز وجل له القطْر من السماء، وتخرج له الأرض من بركتها، تُملأ الأرضُ منه قسطًا وعدلاً كما مُلئت جوْرًا وظلمًا، يعمل على هذه الأمة سبع سنين، وينزل بيت المقدس." وقال فيه الطبَرَاني : "رواه جماعة عن أبي الصديق، ولم يدخل أحد بينه وبين أبي سعيد أحدًا إلا أبا الواصل، فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبي سعيد." انتهى. وهذا الحسن بن يزيد ذكره ابن أبي حاتم ولم يعرِّفه بأكثر مما في هذا الإسناد من روايته عن أبي سعيد ورواية أبي الصديق عنه. وقال الذهَبي في **الميزان** إنه مجهول. لكن ذكره ابن حِبان في **الثقات**. وأما أبو الواصل الذي رواه عن أبي الصديق، فلم يخرِّج له أحد من الستة. وذكره ابن حِبَّان في **الثقات** في الطبقة الثانية، وقال فيه : يروي عن أنس، وروى عنه شعبة وعتاب بن بشير.

وخرَّج ابن ماجَة في كتاب **السنن** له عن عبد الله بن مسعود من طريق يزيد بن أبي زِياد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، قال : "بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أقبل فتيةٌ من بني هاشم. فلما رآهم النبي

صلى الله عليه وسلم اغورَقَت عيناه وتغيَّر لونُه. قال : فقلت : "ما نزال نرى في وجهك شيئًا نكرهه". فقال : "إنا أهل بيتٍ اختار الله لنا الآخرة على الدنيا. وإن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء وتشريدًا وتطريدًا حتى يأتي قوم من قِبَل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يُعطونه، فيقاتلون فيُنصرون، فيُعطون ماسألوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي، فيملؤها قسطًا كما ملؤوها جورًا. فمن أدرك ذلك منكم، فاليأتهم ولو حبْوًا على الثلج". انتهى.

وهذا الحديث يُعرَف عند المحدثين بحديث الرايات. ويزيد بن أبي زياد، راوِيه، قال فيه شُعبة : "كان رفَّاعًا"، يعني يرفع الأحاديث التي لا تُعرَف مرفوعة. وقال محمد بن فُضَيْل : "كان من كبار أئمة الشيعة". وقال أحمد بن حنبل : "لم يكن بالحافظ". وقال مرة : "حديثه ليس بذلك". وقال يحيى بن مَعِين : "ضعيف". وقال العِجلي : "جائز الحديث، وكان بآخره يلقَّن". وقال أبو زُرعة : "ليس يُكتَب حديثُه ولا يُحتج به". وقال أبو حاتم : "ليس بالقوي". وقال الجُوزَجاني : "سمعتهم يضعِّفون حديثه". وقال أبو داود : "لا أعلم أحدًا ترك حديثه. وغيرُه أحبُّ إليَّ منه". وقال ابن عدِي : "هو من شيعة أهل الكوفة. ومع ضعفه يُكتَب حديثُه". وروى له مسلم الحديث الذي رواه عن إبراهيم عن عَلْقَمة عن عبد الله، وهو حديث الرايات، فقال وَكِيع بن الجرَّاح فيه : "ليس بشيء". وكذلك قال أحمد بن حنبل. وقال أبو قُدامة : "سمعت أبا أُسامة يقول في حديث يزيد عن إبراهيم في الرايات : "لو حلف عندي خمسين يمينًا قسامةً ما صدَّقته. أهذا مذهب إبراهيم ؟ أهذا مذهب علقمة ؟ أهذا مذهب عبد الله ؟" وأورد العُقَيلي هذا الحديث في الضعفاء. وقال الذهَبي : "ليس بصحيح".

وخرج ابن ماجَة عن علي رضي الله عنه من رواية ياسِّين العِجلي عن إبراهيم بن محمد بن الحَنَفِية عن أبيه عن جده، قال : "قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : "المهدي منا أهل البيت. يُصلِحُه الله في ليلة".

وياسِّين العِجلي، وإن قال فيه ابن مَعِين : "ليس به بأس"، فقد قال البُخاري : "فيه نظر". وهذه اللفظة في اصطلاحه قويه في التضعيف جدًا. وأوْرد له ابن عدِي في الكامل والذهَبي في **الميزان** هذا الحديث على وجه الاستنكار له، وقال : "هو معروف به".

وخرَّج الطبراني في **معجمه الأوسط** عن علي رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : " أمِنَّا المهدي أو من غيرنا يا رسول الله ؟" قال : "بل منا. بنا يختم الله كما بنا فتح. وبنا يستنقدون من الشرك. وبنا يؤلف الله بين قلوبهم بعد عداوة بيِّنة كما بنا ألَّف بين قلوبهم بعد عداوة الشرك". قال علي : "أمؤمنون أم كافرون ؟" قال : "مَفْتون وكافر". انتهى.

وفيه عبد الله بن لَهِيعة، وهو ضعيف معروف الحال. وفيه عمرو بن جابر الحضرمي، وهو أضعف منه. قال أحمد بن حنبل : "رُوِي عن جابر مناكير. وبلغني أنه كان يكذب". وقال النَّسَائي : "ليس بثقة". وقال : "ابن لَهِيعة كان شيخًا أحمق، ضعيف العقل. وكان يقول : "علي في السحاب". ويجلس معنا، فيبصر سحابة فيقول : "هذا علي قد مر في السحاب".

وخرَّج الطبراني أيضًا عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "تكون في آخر الزمان فتنة يُحصَّل الناس فيها كما يُحَصَّل الذهب في المعدن. فلا تسُبُّوا أهل الشام، ولكن سبُّوا أشرارهم فإن فيهم الأبدال. يوشك أن يرسَل على أهل الشام سيْبٌ من السماء فيُفرِّق جماعتهم حتى لو قاتلهم الثعالب غلبتهم. فعند ذلك يخرج خارج من أهل بيتي في ثلاث رايات -المكثر يقول هم خمسة عشر ألفًا والمقلل يقول هم اثنا عشر ألفًا، إمارتهم "أمت، أمت"، يلقون سبع رايات تحت كل راية منها رجل يطلب الملك. فيقتلهم الله جميعًا ويرد الله إلى المسلمين أُلْفَتهم ونعمتهم وقاصيهم ورأيهم". انتهى.

وفيه عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف معروف الحال. ورواه الحاكم في **مستدركه**، فقال : "صحيح الإسناد. ولم يخرِّجاه. وفي روايته : "ثم يظهر

الهاشمي، فيرد الله الناس إلى أُلْفَتهم" ، إلى آخره. وليس في طريقه ابن لهيعة. وهو إسناد صحيح، كما ذكر.

وخرج الحاكم في **المستدرك** عن علي رضي الله عنه من رواية أبي الطُّفَيْل عن محمد بن الحَنَفِية، قال : "كنا عند علي رضي الله عنه، فسأله رجل عن المهدي، فقال علي : "هيهات". ثم عقد بيده سبعًا، فقال : "ذاك يخرج في آخر الزمان، إذا قال الرجل الله الله قُتِل. فيجمع الله تعالى له قومًا قَزَع كقزع السحاب، يُؤلِّف الله بين قلوبهم، لا يستوحشون إلى أحد، ولا يفرحون بأحد، دخل فيهم على عدة أصحاب بدر، لم يسبقهم الأولون ولا يدركهم الآخرون، وعلى عدد أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر". قال أبو الطُّفَيْل : "قال ابن الحَنَفِية : "أتريده ؟" قلت : "نعم". قال : "فإنه يخرج من بين هذه الأخشبيَيْن". قلت : "لا جرم والله، لا أريهما حتى أموت". فمات بها، يعني مكة.

قال الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين". انتهى. وإنما هو على شرط مسلم فقط. فإن فيه عمارًا الدُّهْني ويونس بن أبي إسحاق، ولم يخرِّج لهما البخاري. وفيه عمرو بن محمد العَنْقَزي، ولم يخرِّج له البُخاري احتجاجًا بل استشهادًا، مع ما ينضَم إلى ذلك من تشيع عمار الدُّهني. وهو وإن وثَّقه أحمد وابن مَعين وأبو حاتم والنَّسائي وغيرهم، فقد قال علي بن المديني عن سُفيان : "إن بشير بن مروان قطع عُرقوبَيْه". قلت : "في أي شيء؟ " قال: "في التشيُّع".

وخرج ابن ماجَة عن أنس بن مالك رضي الله عنه من رواية سعد بن عبد الحميد بن جعفر عن علي بن زِياد اليَمَامي عن عِكْرِمة بن عمَّار عن إسحاق بن عبد الله عن أنس. قال : "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "نحن ولد عبد المطلب سادة أهل الجنة، أنا وحمزة وعلي وجعفر والحسن والحسين والمهدي". انتهى.

وعِكْرِمة بن عمَّار، وإن أخرج له مسلم، فإنما أخرج له متابعة. وقد ضعَّفه بعض ووثَّقه آخرون. وقال أبو حاتم الرازي : "هو مُدلِّس، فلا يُقبَل إلا أن يصرِّح بالسماع. وعلى ابن زِياد، قال الذهبَي في **الميزان** : "لا يُدرَى من هو". ثم قال : "الصواب فيه عبد الله بن زياد". وسعد بن عبد الحميد، وإن وثَّقه يعقوب بن شَيْبة وقال فيه يحيى بن مَعِين : "ليس به بأس"، فقد تكلم فيه الثَّوْري. قالوا لأنه رآه يُفتي في مسائل ويُخطئ فيه. وقال ابن حِبَّان : "كان ممن فُحِّش خطؤُه، فلا يُحتَج به". وقال أحمد بن حنبل : "سعد بن عبد الحميد يدَّعي أنه سمع عرض كتب مالك، والناس ينكرون عليه ذلك. هو هاهنا ببغداد لم يحج، فكيف سمعها ؟" وجعله الذهَبي ممن لم يقْدح فيه كلام من تكلم فيه.

وخرج الحاكم في **مستدركه** من رواية مجاهد عن ابن عباس موقوفًا عليه، قال مُجاهد : "قال عبد الله ابن عباس : "لو لم أسمع أنك مثل أهل البيت ما حدثتك بهذا الحديث". قال : "فقال مُجاهد : "فإنه في ستر لا أذكره لمن تكره". قال : "فقال ابن عباس : "منا أهل البيت أربعة. منا السفاح، ومنا المُنذر، ومنا المنصور، ومنا المهدي". قال : "فقال له مُجاهد : "فبَيِّن لي هؤلاء الأربعة. فقال : "أما السفاح، فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه. وأما المنذر أراه قال فإنه يُعطي المال الكثير، لا يتعاظم في نفسه، ويمسك القليل من حقه. وأما المنصور، فإنه يُعطَى النصرُ على عدوه الشطر مما كان يُعطَى رسول الله صلى الله عليه وسلم، يرعب منه عدوه على مسيرة شهرين، والمنصور يرعب منه عدوه على مسيرة شهر. وأما المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوْرًا، وتأمن البهائمُ السباع، وتلقي الأرض أفلاذ كبدها". قال : "قلت : "وما أفلاذ كبدها ؟" قال : "أمثال الأسطوانة من الذهب والفضة". انتهى.

وقال الحاكم : "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه. وهو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن مُهاجر عن أبيه. وإسماعيل ضعيف. وأبوه، وإن خرَّج له مسلم، فالأكثرون على تضعيفه".

وخرَّج ابن ماجة عن ثَوْبان، قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يقتتل عند كنزكم ثلاثة، كلهم ابن خليفة، ثم لا تصير إلى واحد منهم. ثم تطلع الرايات السود من قِبَل المشرق، فيقتلونكم قتلاً لم يقتله قوم". ثم ذكر شيئًا لا أحفظه، فقال : "فإذا رأيتموه، فبايعوه ولو حبْوًا على الثلج. فإنه خليفة الله المهدي". انتهى.

ورجاله رجال **الصحيح**، إلا أن فيه أبا قِلابة الجَرْمي، وذكر الذهَبي وغيره أنه مُدلِّس. وفيه سُفيان الثوْري، وهو مشهور بالتدليس. وكل واحد منهما عنعن ولم يصرِّح بالسماع، فلا يُقبَل. وفيه عبد الرزاق بن هَمَّام، وكان مشهورًا بالتشيُّع، وعمي في آخر عمره فخلط". قال ابن عدِي : "حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد. ونسبوه إلى التشيُّع". انتهى.

وخرج ابن ماجَة عن عبد الله بن الحارث بن جَزْء الزُّبَيْدي من طريق ابن لَهيعة عن أبي زُرعة عمرو بن عامر الحضْرمي عن عبد الله بن الحارث بن جَزْء، قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يخرج ناس من المشرق، فيُوَطِّئون للمهدي"، يعني سلطانه.

قال الطبَراني : "تفَرَّد به ابن لَهيعة، وقد تقدم لنا في حديث علي الذي خرَّجه الطبَراني في **معجمه الأوسط** أن ابن لهيعة ضعيف، وأن شيخه عمرو بن جابر أضعف منه.

وخرَّج البزَّار في **مسنده** والطبَراني في **معجمه الأوسط**، واللفظ للطبَراني عن أبي هُريْرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال : "يكون في أمتي المهدي. إن قصَّر فسبع، وإلا فثمان وإلا فتسع. تنعَم أمتي فيها نعمة لم ينعموا بمثلها. تُرسل السماء عليهم مدرارًا، ولا تذخَر الأرض شيئًا من النبات، والمال كُدُوس. يقوم الرجل يقول : يا مهدي اعطني. فيقول : خذ".

قال الطبَراني والبَزَّار: "تفَرَّد به محمد بن مروان العِجلي". زاد البزار: "ولا يُعلَم تابَعَه عليه أحد". وهو وإن وثَّقه أبو داود وابن حِبَّان أيضًا بما ذكره في **الثقات** وقال فيه يحيي ابن مَعِين : " صالح"، وقال مرة : "ليس به بأس"، فقد

اختلفوا فيه. وقال أبو زُرعة : "ليس عندي بذلك". وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : "رأيت محمد ابن مروان العُقَيْلي، وحدث بأحاديث وأنا شاهد لم أكتبها، تركتها على عَمْد. وكتب بعض أصحابنا عنه كأنه ضعَّفه".

وخرَّج أبو يَعْلى المَوْصلي في **مسنده** عن أبي هُريْرة، قال : "حدثني خليلي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم، قال : "لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من أهل بيتي، فيضربهم حتى يرجعوا إلى الحق". قال : "قلت : "وكم يملك ؟" قال : "خمس واثنتين". قال : "قلت : "ما خمس واثنتين ؟" قال : "لا أدري". انتهى.

وهذا السند وإن كان فيه بشير بن نَهيك، وقال فيه أبو حاتم : "لا يُحتَج به"، فقد احتج به الشيخان، ووثَّقه الناس، ولم يلتفتوا إلى قول أبي حاتم "لا يحتج به". إلا أن فيه مُرَجًّا بن رَجَا اليَشْكُري، وهو مختلَف فيه. قال أبو زُرعة : "ثقة". وقال يحيى بن مَعِين : "ضعيف". وقال مرة : "صالح". وعلق له البخاري في **صحيحه** حديثًا واحدًا.

وخرَّج أبو بكر البَزَّار في **مسنده**، والطبَراني في **معجمه الكبير** و**الأوسط** عن قُرَّة بن إياس، قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لَتُملأنَّ الأرضُ جوْرًا وظلمًا. فإذا مُلئت جوْرًا وظلمًا بعث الله رجلاً مني اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملؤها عدلاً وقسطًا كما مُلئت جوْرًا وظلمًا. فلا تمنع السماء شيئًا من قطْرها، ولا الأرض شيئًا من نباتها. يلبث فيكم سبعًا أو ثمانيًا أو تسعًا". يعني سنين". انتهى.

وفيه داود بن الُمحبَّر بن قَحْذم عن أبيه، وهما ضعيفان جدًا.

وخرَّج الطبَراني في **معجمه الأوسط** عن أم حبيبة، قالت : "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "يخرج ناس من قِبَل المشرق يريدون رجلاً عند البيت. حتى إذا كانوا ببيْداء من الأرض، خُسِف بهم. فيلحق بهم من تخلَّف، فيصيبهم ما أصابهم". قلت : "يا رسول الله، كيف بمن كان أُستُخرج مستكرَها ؟" قال : "يصيبهم ما أصاب الناس. ثم يبعث الله كلَّ امرئ على نيته". انتهى.

وفيه محمد بن إسحاق، وهو مُدلِّس، وقد عنعن، ولا يُقبَل إلا أن يصرِّح بالسماع.

وخرَّج الطبَرَاني في **معجمه الأوسط** عن أبي عمر، قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من المهاجرين والأنصار، علي بن أبي طالب عن يساره، والعباس عن يمينه، إذ تلاحى العباس ورجل من الأنصار. فأغلظ الأنصاري للعباس. فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيد العباس ويد علي، فقال: "سيخرج من صلب هذا حتى تملأُ الأرضُ جوْرًا وظلمًا. وسيخرج من صلب هذا حتى تملأ الأرضُ قسطًا وعدلاً. فإذا رأيتم ذلك، فعليكم بالفتى التميمي، فإنه يُقبل من قِبَل المشرق، وهو صاحب راية المهدي". انتهى.

وفيه عبد الله بن عمر العمري وعبد الله بن لَهيعة، وهما ضعيفان. انتهى.

وخرَّج الطبَرَاني في **معجمه الأوسط** عن طلحة بن عبيد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ستكون فتنة لا يهدأ منها جانب إلا جاش منها جانب، حتى ينادي منادٍ من السماء: إن أميركم فلان". انتهى.

وفيه المُثنَّى بن الصبَّاح، وهو ضعيف جدًا. وليس في الحديث تصريح بذكر المهدي. وإنما ذكروه في أبوابه وترجمته استئناسًا.

هذه جملة الأحاديث التي خرَّجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه آخر الزمان. وهي، كما رأيت. ولم يخلص منها على النقد إلا القليل أو الأقل منه.

وربما تمسَّك المنكرون لشأنه بما رواه محمد بن خالد الجَنَدِي عن أَبَان بن صالح عن أبي عَيَّاش عن الحسن البصْري عن أَنَس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا مهدي إلا عيسى بن مريم". وقال يحيى بن مَعِين في محمد بن خالد الجَنَدي: "إنه ثقة". وقال البيْهَقِي: "تفرَّد به محمد بن خالد". وقال الحاكم فيه: "إنه رجل مجهول". واختُلف عليه في إسناده. فمرة يروونه كما تقدم، ونُسِب ذلك إلى محمد بن إدريس الشافعي. ومرة يُروَى عن محمد بن خالد عن أبَان عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مُرْسَلا. قال البيْهقي: "فرجع إلى رواية محمد بن خالد، وهو مجهول، عن

أبَان عن أبي عيَّاش، وهو متْروك، عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مُنقَطِع. وبالجملة، فالحديث ضعيف مضطرب". وقد قيل إن معنى "لا مهدي إلا عيسى"، أي لا يتكلم في المهد إلا عيسى. يحاولون بهذا التأويل رد الاحتجاج به، أو الجمع بينه وبين الأحاديث. وهو مدفوع بحديث جُرَيْج ومثله من الخوارق.

وأما المتصوِّفة، فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا. وإنما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها من نتائج المواجد والأحوال. وكان كلام الإمامية والرافضة من الشيعة في تفضيل علي رضي الله عنه والقول بإمامته وادعاء الوصية له بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم والتبَرِّي من الشيخين، كما ذكرناه في مذاهبهم. ثم حدث فيهم من بعد ذلك القول بالإمام المعصوم، وكثُرت التواليف في مذاهبهم. وجاء الإسماعلية منهم يدَّعون أُلوهية الإمام بنوع من الحلول. وآخرون يدَّعون رجعة من مات من الأئمة بنوع التناسخ أوالحقيقة. وآخرون ينتظرون مجيء من يُقطَع بموته منهم. وآخرون ينتظرون عود الأمر في أهل البيت، مستدِلِّين على ذلك بما قدمناه من أحاديث المهدي وغيرها.

ثم حدث أيضًا عند المتأخرين من المتصوفة الكلام في الكشف وفيما وراء حجاب الحس. وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة. فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بأُلوهية الأئمة أو حلول الإله فيهم. وظهر أيضًا منهم القول بالقُطب والأبدال، وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام والنُّقَباء.

وأُشربوا أقوال الشيعة، وتوَغَّلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى لقد جعلوا مستنَد طريقهم في لباس الخرقة أن عليًا رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة. واتصل ذلك عندهم بالجُنَيْد من شيوخهم. ولا يُعلَم هذا عن علي من وجه صحيح. ولم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه. بل الصحابة كلهم إسوة في طريق الدين. و في تخصيص هذا

بعلي دونهم رائحة من التشيُّع قوية تُفهم منها ومن غيرها مما تقدم دخولهم في التشيُّع وانخراطهم في سلكه.

فامتلأت كتب الإسماعلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوِّفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر. وكأن بعضهم يُمليه على بعض ويلقَّنُه بعضٌ عن بعض. وكله مبْني على أصول واهية من الفريقين. وربما يستند بعضهم في ذلك إلى كلام المنجمين في القرانات، وهو من نوع الكلام في الملاحم، ويأتي الكلام عليها في الباب الذي يلي هذا.

وأكثر من تكلَّم من هؤلاء المتصوِّفة المتأخِّرين في شأن الفاطمي ابنُ العربي الحاتمي في كتاب **عنقاء مغرب**[180]، وابن قَسِي في كتاب **خلع النعلين**، وعبد الحق بن سَبعين، وابن أبي وَاطِيل من تلميذه في شرحه لكتاب **خلع النعلين**. وأكثر كلماتهم في شأنه ألغاز وأمثال. وربما يُصرِّحون في الأقل أو يُصرِّح مفسِّروا كلامهم.

وحاصل مذهبهم فيه على ما ذكره ابن أبي واطيل أن النبوة بها ظهر الحق والهُدى بعد الضَّلال والعَمَى، وأنها تعقُبها الخلافةُ، ثم يعقُب الخلافة الملك، ثم يعود تجبُّرًا وتكبُّرًا وباطلاً. قالوا ولما كان في المعهود من سنة الله زجوع الأمور إلى ما كانت، وجب أن يَحيَى أمرُ النبوة والحق بالولاية، ثم بخلافتها، ثم يعقُبها الدِّجل مكان الملك والتسلُّط، ثم يعود الكُفر بحاله كما كان قبل النبوة. يُشيرون بهذا إلى ما وقع بعد النبوة من الخلافة، ثم بعدها الملك، وهي ثلاث مراتب، فكذلك أيضًا الولاية التي لهذا الفاطمي الذي يُحيي أمر النبوة والحق، ثم خلافةُ أمره بعده، ثم الدَّجلُ بعدها، وهو الباطل الذي كُنِي عنه

(180) العنوان الكامل لهذا الكتاب هو : **عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس أهل المغرب**. إلا أن هذا الكتاب ليس له علاقة بالموضوع المطروح هنا، ولا توجد فيه المقتطفات المشار إليها أسفله. ويبدو أن ابن خلدون ينقل عن الكتاب من خلال ابن واطيل. يوجد عدد مهم من مخطوطات مؤلف ابن العربي في إستانبول.

بخروج الدجال. فهي ثلاث مراتب على نسبة الثلاث مراتب الأولى. ثم يعود الكفر كما كان قبل النبوة.

قالوا ولما كان أمر الخلافة لقريش حكمًا شرعيًا بالإجماع الذي لا يُوهِنه إنكار من لم يزاول علمه، وجب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم، إما ظاهرًا فكَبَنِي عبد المطلب، وإما باطنًا فممن كان من حقيقة الآل، والآل هم من إذا حضر لم يغِبْ مَن هو آله. وابن العربي الحاتمي سمَّاه في كتاب **عنقاء مغرب** من تأليفه خاتَم الأولياء. ويُكْنِي عنه بلَبِنة الفضَّة، إشارةً إلى حديث البُخاري في باب خاتَم الأنبياء. قال صلى الله عليه وسلم : "مثلي فيمن قبلي من الأنبياء كمثل رجل ابْتَنَى بيتًا وأكمله. حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لبنة، فأنا تلك اللبنة". فيفسِّرون خاتم النبيين باللبنة التي أكملت البنيان. ومعناه النبي الذي حصلت له النبوة الكاملة. ويمثِّلون الولاية في تفاوت مراتبها بالنبوة، ويجعلون صاحب الكمال فيها خاتَمًا للأولياء، حائزًا للمرتبة التي هي خاتمة الولاية كما كان خاتم الأنبياء حائزًا للمرتبة التي فيها خاتمة النبوة. ولما كَنَى الشارعُ عن تلك الرتبة الخاتمة بلبنة البيت في الحديث المذكور، وهي على نسبة واحدة فيهما، فهي لبنة واحدة في التمثيل. ففي النبوة لبنة ذهب، وفي الولاية لبنة فضة، للتفاوت بين الرُّتْبتيْن كما بين الذهب والفضة. فيجعلون لبِنةَ الذهب كِناية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولبِنةَ الفضة كِنايةً عن هذا الولي الفاطمي المُنتظَر، ذاك خاتم الأنبياء، وهذا خاتم الأولياء.

وقال ابن العربي فيما نقل ابن واطيل عنه : "وهذا الإمام المنتظَر هو من أهل البيت من ولد فاطمة. وظهوره يكون بعد مُضِي خ ف ج من الهجرة". ورسم حروفًا ثلاثة يُريد عددَها بحساب الجمَّل. وهي الخاء المعجمة بواحدة من فوق بستمائة، والفاء أخت القاف بثمانين، والجيم المعجمة بواحدة من أسفل بثلاثة، وذلك ستمائة وثلاثة وثمانين سنة، وهو آخر القرن السابع. ولما انصرَم هذا العصرُ ولم يظهر، حمل ذلك بعضُ المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة

مولده، وعبَّر بظهوره عن مولده، وأن خروجه يكون عند العشر والسبعمائة، وأنه الإمام الناجم من ناحية المغرب. قال: "وإذا كان مولده كما زعم ابن العربي سنة ثلاث وثمانين وستمائة، فيكون عمره يوم خروجه ستًا وعشرين سنة". قال: "وزعموا أن خروج الدَّجَّال يكون سنة ثلاث و أربعين وسبعمائة من اليوم المحمدي". وابتدأ اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى تمام ألف سنة. وقال ابن واطيل في شرحه كتاب **خلع النعلين**: "الولي المنتظَر القائم بأمر الله المشارُ إليه بمحمد المهدي وخاتَم الأولياء ليس هو بنبي، وإنما هو ولي ابتعثه روحُه وحبيبه". قال صلى الله عليه وسلم: "العالم في قومه كالنبي في أمته". وقال: "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل". ولم تزل البُشرى تتتابع به من أول اليوم المحمَّدي إلى قُبيْل الخمس مائة، نصف اليوم. وتأكَّدت وتضاعفت بتباشير المشائخ بتقريب وقته وازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا.

قال: "وذكر الكِنْدي(181) أن هذا الولي هو الذي يُصلي بالناس صلاة الظهر، ويُجدِّد الإسلام، ويُظهر العدل، ويَفتح جزيرةَ الأندلس، ويَصل إلى رومة فيَفتحها، ويَسير إلى المشرق فيَفتحه، ويَفتح قسطنطينة، ويَصير له ملكُ الأرض. فيتقوَّى المسلمون، ويعلو الإسلام، ويظهر دينُ الحنَفية. فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة. قال عليه السلام: "مابين هذين وقت".

وقال الكِندي أيضًا الحروف العربية غير المعجمة، يعني المفتتح بها سُوَرُ القرآن جملة عددها بحساب الجمَّل سبع مائة وثلاثة وأربعون وسبعة دجالية. ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر، فيُصلح الدنيا، وتمشي الشاة مع الذئب. ثم مبلغ ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة وستون عامًا، عدد الحروف المعجمة، وهي ق، ي، ز، دولةُ العدل منها أربعون عامًا.

(181) انظر الكندي، رسالة في ملك العرب، ط
O. Loth, in *Morgenländische Forschungen*, Leipzig, 1875, 261-309.

قال ابن أبي واطيل: "وما ورد من قوله لا مَهدي إلا عيسى، فمعناه لا مَهدي تُساوي هدايته. وقيل، لا يتكلم في المهد إلا عيسى. وهذا مدفوع بحديث جُرَيْج وغيره. وقد جاء في **الصحيح** أنه قال: "لا زال هذا الأمر قائمًا حتى تقوم الساعة، أو يكون عليهم اثنى عشر خليفة"، يعني قريشًا(182). وقد أعطى الوجود أن منهم من كان في أول الإسلام، ومنهم من سيكون في آخره. وقال: "الخلافة بعدي ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ستة وثلاثون"(183)، وانقضاؤها في خلافة الحسن وأول أمر معاوية. فيكون أول أمر معاوية خلافة، أَخْذاً بأوائل الأسماء، فهو سادس الخلفاء. وأما سابع الخلفاء، فعمر بن عبد العزيز. ثم الباقون خمسة من أهل البيت من ذُرِّية علي. يُؤيِّده قوله: "إنك لذو قرنَيْها"، يريد الأمة، أي إنك خليفة في أولها، وذريتك في آخرها. وربما استَدل بهذا الحديث القائلون بالرَّجعة. فالأول هو المشار إليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إذا هلك كِسْرى فلا كِسْرى بعده. وإذا هلك قَيْصَر فلا قيصر بعده. والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزها في سبيل الله"(184). وقد أنفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله. والذي يُهلك قيصرَ ويُنفق كنوزَه في سبيل الله هو هذا المنتظَر حين يفتح القسطنطينة(185). فنعم الأمير أميرها ونعم الجيش ذالك الجيش. كذا قال صلى الله عليه وسلم. ومدة حكمه بضع، والبضع من ثلاث إلى تسع، وقيل إلى عشر، وجاء ذكر أربعين، وفي بعض الروايات سبعين. وأما الأربعون فإنها مدَّتُه. ومدة الخلفاء الأربعة الباقين من أهله القائمين بأمره وأهل بيته من بعده مائة وتسعة وخمسون عامًا. فيكون الأمر على هذا جاريًا على الخلافة والعدل

(182) انظر *Concordance*, I, 306b, lignes 7 et suivantes ; II, 70b, lignes 1 et suiv.

(183) انظر *Concordance*, II, 70b

(184) انظر حول هذا الحديث البحث القيم لمريوس كنار،
Marius Canard "Les Expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende", *Journal asiatique*, CCVIII (1926), 105.

(185) في موضوع فتح القسطنطينة في التراث العربي، انظر
Marius Canard, *op. cit.* et Louis Massignon, Textes relatifs à la prise de Constantinople, in *Oriens*, VI (1953), p. 10-17.

أربعين أو سبعين. ثم تختلف الأحوال، فيكون ملكًا". انتهى كلام ابن أبي واطيل.

وقال في موضع آخر: "نُزول عيسى يكون في وقت صلاة العصر من اليوم المحمَّدي، حين تَمضي ثلاثة أرباعه". قال: "وذكر الكِندي يعقوبُ بن إسحاق في كتاب **الجفر**[186] الذي ذكر فيه القِرانات أنه إذا وصل القِران إلى الثوْر على رأس ضح، بحَرْفَي الضاد المعجمة والحاء المهملة، يريد ثمانية وتسعين وستمائة من الهجرة، ينزل المسيح، فيحكم في الأرض ما شاء الله. قال: "وقد ورد في الحديث أن عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق. ينزل بين مَهْرودتين، يعني حُلتين مُزَعفَرَتين صَفْراوتين مُمَصَّرتين، واضعًا كفَّيْه على أجنحة الملكين، له لِمَّة كأنما أُخْرِجَ من ديماس، إذا طأطأ رأسه قطَر، وإذا رفعه تحدَّر منه جُمان كاللؤلؤ، كثير خيلان الوجه". وفي حديث آخر: "مربوع الخلق وإلى البياض والحمرة". وفي آخر أنه يتزوج في الغرب. والغرب دَلْو البادية. يريد أنه يتزوج منها، وتلد زوجته. وذكر وفاته بعد أربعين عامًا. وجاء أن عيسى يموت بالمدينة ويُدفَن إلى جانب عمر بن الخطاب. وجاء أن أبا بكر وعمر يُحشَران من بين نبيَّين".

قال ابن أبي واطيل: "والشيعة تقول إنه هو المسيح، مسيح المسائح من آل محمد. وعليه حمَل بعضُهم حديثَ " لا مَهْدي إلا عيسى" ، أي لا مهدي إلا المهدي الذي نِسْبتُه إلى الشريعة المحمدية نِسْبةُ عيسى إلى الشريعة الموسَوية في الاتِّباع وعدم النَّسْخ".

إلى كلام من أمثال هذا كثير، يعيِّنون فيه الوقت والرَّجل والمكان، فينْقضي الزمان ولا أثر لشيء من ذلك. فيرجعون إلى تجديد رأي آخر منتحَل كما تراه من مفهومات لغوية وأشياء تخييلية وأحكام نجومية، في هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر.

(186) من المحتمل أن يكون هذا الكتاب هو المؤلف الذي أشار إليه ابن النديم في **الفهرست** تحت عنوان: **الاستدلال بالكسوفات على الحوادث**. انظر djafr في *EI2*.

وأما المتصوِّفة الذين عاصرناهم، فأكثرهم يُشيرون إلى ظهور رجل مُجدِّد لأحكام الملة ومراسم الحق، ويتحيَّنون ظهوره لما قرُب من عصرنا. فبعضهم يقول من ولد فاطمة، وبعضهم يطلق القول فيه. سمعناه عن جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسي، كبير الأولياء بالمغرب، كان في أول هذه المائة الثامنة. وأخبرني بذلك عنه حافده أبو زكرياء يحيى عن أبيه أبي محمد عبد الله عن أبيه الولي أبي يعقوب المذكور[187]. هذا آخر ما اطَّلعنا عليه أو بلغنا من كلام هؤلاء المتصوِّفة.

وما أورده أهل الحديث من أخبار المَهْدي قد استوفينا جميعه بمبلغ طاقتنا.

والحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين أو الملك إلا بوجود شوْكة وعصبية تُظهره وتُدافع عنه من يدفعه، حتى يتم أمر الله فيه. وقد قرَّرنا ذلك من قِبَل بالبراهين الطبيعية التي أرَيْناكها. وعصبيةُ الفاطميين والطالبيين، بل وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق، ووُجِد قوم آخرون استعْلت عصبيتُهم على عصبية قريش، إلا ما بقي بالحجاز في مكة واليَنْبُع والمدينة من الطالبيين بني حسن وبني حسين وبني جعفر، مُنتشِرون في تلك البلاد وغالبون عليها. وهم عصبيات بدْوية مفترقون في مواطنهم وإمارتهم وآرائهم يبلغون الآلاف من الكثرة. فإن صح ظهور هذا المَهْدي، فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم ويُؤلف الله بين قلوبهم في اتباعه، حتى تتم شوْكة وعصبية وافية بإظهار كلمته وحمل الناس عليها. وأما على غير هذا الوجه مثل أن يدعو الناس فاطمي منهم إلى مثل ذلك الأمر في أفق من آفاق الأرض من غير عصبية ولا شوْكة إلا مُجرَّد نسبه في أهل البيت، فلا يتم ذلك ولا يمكن لما أسلفناه من البراهين الصحيحة.

فأما ما تدَّعيه العامة والأغمار من الدَّهْماء ممن لا يُرجَع في ذلك إلى عقل يهديه ولا علم يقيده، فيتحيَّنون ذلك على غير نسبة وفي غير مكان، تقليدًا لما

(187) انظر **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، 1951، ص 371-72.

اشتهر من ظهور رجل فاطمي. ولا يعلمون حقيقة الأمر فيه كما بيناه. وأكثر ما يتحيَّنونه في القاصية من الممالك وأطراف العُمران مثل الزاب بإفريقية والسوس من المغرب. وتجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطًا بماسَّة من أرض السُّوس يتحيَّنون هنالك لقاءه، زعمًا منهم أنه يَظهر بذلك الرباط وأنه يُبايَع هنالك. ولما كان ذلك الرباط بالقرب من المُلثَّمين من كُدالة واعتقادهم أنه منهم أو قائمون بدعوته مزعمًا لا مُستندَ له إلا غرابة تلك الأمم وبعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أو قلة أو ضعف أو قوة، ولبعد القاصية عن منال الدولة وخروجها عن نطاقها، فتقوى عندهم الأوهام في ظهوره هنالك لخروجه عن رِبْقَة الدول ومنال الأحكام والقهر. ولا محصول لديهم في ذلك إلا هذا. ولقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة تُمَنِّيه النفسُ تمامها وسواسًا وحمقًا. وقُتِل كثير منهم.

أخبرني شيخنا محمد ابن أبراهيم الآبلي قال: "خرج برباط ماسَّة لأول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب[188] رجل من منتحلي التصوف يعرف بالتُّوَيْزِري، نسبةً إلى توزر مُصغَّرًا، وادَّعى أنه الفاطمي المنتظَر، واتَّبعه الكثير من أهل السُّوس من صَنَاكة[189] وكُزولة. وعظُم أمرُه وكاد يستفحل. وخافه رؤساء المصامدة على أمرهم فدسَّ عليه السَّكْسيوي مَن قتله بَيَاتًا، وانحل أمرُه.

وكذلك ظهر في غُمَارة في آخر المائة السابعة ولعشرة التسعين منها رجل يُعرَف بالعباس، وادَّعى أنه الفاطمي، واتَّبعه الدَّهْماء من غُمارة. ودخل مدينة بادِس عَنوةً وحرق أسواقها. وارتحل إلى بلد المَزَمَّة، فقُتِل بها غِيلةً ولم يتِم أمرُه. وكثير من هذا النمط.

وأخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا، وهو أنه صحب في حجِّه من رباط العُبَّاد، وهومدفن الشيخ أبي مدين في جبل تلمسان المطل عليها، رجلاً

(188) السلطان المريني (1286-1307).
(189) أي صنهاجة.

من أهل البيت من سكان كَرْبلاء، كان متبوعًا مُعظَّمًا كثير التلميذ والخادم. قال: "وكان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات في أكثر البلدان". قال: "وتأكدت الصحبة بيننا في تلك الطريق، فانكشف لي أمرهم وأنهم إنما جاؤوا من موطنهم بكربلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطمي بالمغرب. فلما عاين دولة بني مرين ويوسف بن يعقوب يومئذ منازل لتلمسان[190]، قال لأصحابه: "ارجعوا، فقد أَزْرَى بنا الغلط، وليس هذا الوقت وقتنا". ويدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت. فلما علم أنه غريب في ذلك الوطن ولا شوْكة له، وأن عصبية بني مَرِين لذلك العهد لا يقاومها أحد من أهل المغرب، استكان ورجع إلى الحق وأقصر عن مطامعه. وبقى عليه أن يستيْقن أن عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت، لا سيما في المغرب، إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول. والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وقد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة وفي العرب من سكانه نزعة من الدعاء إلى الحق والقيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما ينزع منهم في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر، ويعنى بذلك ويكثر تابعه. وأكثر ما يعنون بإصلاح السابلة لما أن أكثر فساد الأعراب فيها لما قدمناه من طبيعة معاشهم. فيأخذون أنفسهم في تغيير المنكر بإصلاح السابلة ما استطاعوا. إلا أن الصِّبغة الدينية فيهم لا تستحكم لما أن تَوْبَةَ العرب ورجوعهم إلى الدين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغارة والنَّهْب، لا يعقلون في توبتهم وإقبالهم على مناحي الديانة غير ذلك، لأنها المَعْصِية التي كانوا عليها قبل التوبة ومنها توبتهم. فتجد تابع ذلك المنتحِل للدعوة والقائم بزعمه بالسُّنة غير متعمِّقين في فروع الاقتداء والاتباع. إنما دينهم الإعراض عن النهب والبَغْي وإفساد السابلة، ثم الإقبال على طلب

(190) انظر العبر ج 7، ص 94.

الدنيا والمعاش بأقصى جهدهم. وشتان بين طلب هذا الأمر من صلاح الخلق وبين طلب الدنيا، فاتفاقهما ممتنع. فلا تستحكم لهم صبغة في الدين ولا يكمل لهم نزوع عن الباطل على الجملة ولا يكثرون. وتختلف حال صاحب الدعوة منهم في استحكام دينه وولايته في نفسه دون تابعه. فإذا هلك انحل أمرهم وتلاشت عصبيتهم.

وقد وقع ذلك بإفريقية لرجل من بني كعب من سُلَيم يُسمَّى قاسم بن مِرَا بن أحمد في المائة السابعة. ثم من بعده لرجل آخر من بادية رِيَاح من بطن منهم يعرفون بمُسْلم. وكان يُسمَّى سَعَادة. وكان أشد دينًا من الأول وأقوَم طريقةً في نفسه. ومع ذلك فلم يسْتتِبَّ أمر تابعه لما ذكرناه، حسبما يأتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سُلَيم ورِيَاح(191).

ومن بعد ذلك ظهر ناس بهذه الدَّعوة يتشبَّهون بمثل ذلك، ويُلبِّسون فيه، وينتحلون اسم السُّنة، وليسوا عليه إلا الأقل. فلا يتم لهم ولا لمن بعدهم شيء من أمرهم. سنة الله في عباده.

(191) انظر **العبر** ج 6 ص 81، و ج 6 ص 38.

[52] في حدثان الدول والأمم، وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمَّى الجفر*

اعلم أن من خواصِّ النفوس البشرية التشوُّف إلى عواقب أمورهم وعلم ما سيحدُث لهم من حياة أو موْت، أو خيْر أو شر، سيما الحوادث العامة كمعرفة ما بقي من الدنيا، أو معرفة مُدَد الدول وبقائها. فالتطلُّع إلى هذا طبيعة للبشر مَجْبُولون عليها. ولذلك تجد الكثير من الناس يتشوَّفون إلى الوقوف على ذلك في المنام، والأخبارُ عن الكهان في قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسُّوقَة معروفة.

ولقد نجد في المدن صنفًا من الناس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم بحرص الناس عليه. فينتصبون لهم في الطرقات والدكاكين، يتعرَّضون لـمَن يسائلهم عنه. فيغدو عليهم ويروح نِسْوان المدينة وصبيانها، بل وكثير من ضعفاء العقول، يستكشفون عواقب أمورهم في الكسب والجاه والعشرة والعداوة.

وأمثال ذلك ما بين خط في الرمل، ويسمُّونه "المُنَجِّم"، وطرق بالحصى والحبوب، ويسمُّونه "الحاسِب"، ونظر في المرايا والمياه، ويسمُّونه "ضارب

* في **الكشف عن مسمى الجفر** [ا]. يختلف نص هذا الفصل كثيرا عن النص الذي ورد في [ا]. للمقارنة، انظر ابن خلدون، **المقدمة**، الطبعة الخاصة، ج 5، ص50.

المَنْدَل". وهو من المنكَرَات الفاشية في الأمصار لما تقرر في الشريعة من ذَمِّ ذلك، وأن البشر محجوبون عن الغيْب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو بِوِلاية.

وأكثر من يعنى بذلك ويتطلَّع إليه الملوك والأمراء في آماد دوَلهم. ولذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه. وكل أمة من الأمم فيوجد لهم الكلام من كاهن أو منجِّم أو ولي في مثل ذلك من ملك يرتقبونه، أو دولة يحدثون أنفسهم بها، وما سيحدث لهم مع الأمم من الحروب والملاحم، ومدة بقاء الدولة، وعدد الملوك فيها والتعرُّض لأسمائهم. وسُمِّيَ مثل هذا "الحَدَثان".

وكان في العرب الكهّان والعرَّافون يرجعون إليهم في ذلك. وقد أخبروا بما سيكون للعرب من الملك والدولة، كما وقع لشِق وسَطِيح في تأويل رؤيا ربيعة بن نَصْر، من ملوك اليمن، أخبرهم بملك الحبشة بلادهم، ثم رجوعها إليهم، ثم ظهور الملة والدولة للعرب من بعد ذلك. وكذا تأويل سطيح لرؤيا الموبَذان، بعث إليه بها كِسرى مع عبد المسيح، وأخبره بظهور الدولة للعرب.

وكذا كان في جيل البربر كهاَّن، وكان من أشهرهم موسى بن صالح، من بني يفْرن، ويقال من غُمرت. وله من كلمات حَدَثانية على طريقة الشعر برطانتهم. وفيها حَدَثان كثير، ومعظمه فيما يكون لزناتة من الملك والدولة بالمغرب، وهي متداولة بين أهل الجيل. وهم يزعمون تارة أنه ولي، وتارة أنه كاهن. وقد يزعمون في بعض مزاعمهم أنه كان نبيًا، تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير. والله أعلم.

وقد يستند الجيل في ذلك إلى خبر الأنبياء، إن كانوا لعهدهم، كما وقع لبني إسرائيل. فإن أنبياءهم المتعاقبين فيهم كانوا يُخبرونهم بمثله عندما يَتعنَّتون في السؤال عنه. وأما في الدولة الإسلامية، فوقع منه كثير فيما يرجع إلى بقاء الدنيا ومدَّتها على العموم، وفيما يرجع إلى الدول وأعمارها على الخصوص. وكان المعتمَد في ذلك صدرَ الإسلام آثارٌ منقولة عن الصحابة، وخصوصًا مُسْلِمَةُ بني إسرائيل مثل كعْب الأحْبَار، ووَهْب بن مُنَبِّه،

وأمثالهما. وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملَة. ووقع لجعفر الصادق وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك، مستنَدُهم فيه، والله أعلم، الكشف بما كانوا عليه من الولاية. وإذا كان مثله لا يُنكَر من غيرهم من الأولياء في ذويهم وأعقابهم -وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إن فيكم محدثين" - فهم أولى الناس بمثل هذه الرتب الشريفة والكرامات الموْهُوبة.

وأما بعد صدر الملة وحين عكف الناس على العلوم والاصطلاحات، وتُرجِمَت كتب الحكماء إلى اللسان العربي، فأكثر معتمَدهم في ذلك كلام المنجِّمين. ففي الملك والدول وسائر الأمور العامة من القِرانات، وفي المواليد والمسائل وسائر الأمور الخاصة من الطَّوالع لها، وهي شكل الفلك عند حدوثها.

فلنذكر الآن ما وقع لأهل الأثر في ذلك، ثم نرجع إلى كلام المنجمين.

أما أهل الأثر، فلهم في مدَّة الملَّة وبقاء الدنيا ما وقع في كتاب السُّهَيْلي[192]. فإنه نقل عن الطَبَري[193] ما يقتضي أن مدة بقاء الدنيا منذ الملة خمسمائة سنة. ونُقِض ذلك بظهور كذبه.

ومستنَد الطبري في ذلك أنه نقل عن ابن عباس أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة. ولم يذكر لذلك دليلاً. وسِرُّه، والله أعلم، تقدير الدنيا بأيام خلق السموات والأرض، وهي سبعة. ثم اليوم بألف سنة، لقوله: "وإن يومًا عند ربك كألف سنة مما تعدون". قال[194]: "وقد ثبت في **الصحيح** أنه صلى الله عليه وسلم قال: "أجلُكم في أجل من كان قبلكم من صلاة العصر إلى غروب الشمس"[195]. وقال: "بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين"[196]، وأشار بالسبَّابة

(192) يريد **الروض الأنف**. انظر ط القاهرة، 1914/1332.

(193) في موضوع خلق السموات والأرض ومدة الدنيا، انظر **تاريخ الطبري**، ج 1، ص 47-79.

(194) يريد الطبري.

(195) البخاري، **صحيح**، ج 2، ص 372 ؛ ج 3، ص 401.

(196) انظر *Concordance*, I, 194a, II, 20.

والوُسْطى. وقدْر ما بين صلاة العصر وغروب الشمس عند صيرورة ظل كل شيء مثليْه يكون على التقريب نصف سبع. وكذلك فضل الوسطى على السبابة. فتكون هذه المدة نصف سبع الجمعة كلها، وهو خمسمائة سنة. ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "لن يعجز الله أن يؤخِّر هذه الأمة نصف يوم". فدل ذلك أن مدة الدنيا قبل الملة خمسة آلاف سنة وخمسمائة سنة. وعن وهب بن منبه أنها خمسة آلاف وستمائة، أعني الماضي. وعن كعب ووهب أن مدة الدنيا كلها ستة آلاف سنة.

ثم قال السهيلي: "وليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكره، مع وقوع الوجود بخلافه. فأما قوله: "لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم"[197]، فلا يقتضي نفي الزيادة على النصف. وأما قوله: "بعثت أنا والساعة كهاتين"، فإنما فيه الإشارة إلى القرب، وأنه ليس بينه وبين الساعة نبي غيره، ولا شرع غير شرعه.

ثم رجع السهيلي إلى تعيين أمد الملة من مُدْرَك آخر لو ساعده التحقيق، وهو أن جمع الحروف المُقَطَّعة في أوائل السوَر بعد حذف المتكرر. قال: "وهي أربعة عشر حرفًا يجمعها قولك: ألم يسطع نص حق كره. فأُخِذ عددها بحساب الجمَّل، فكان تسعمائة وثلاثة، تُضاف إلى المنقضي من الألف الآخرة قبل بعثته. فهذه مدة الملة". قال: "ولا يبعُد أن يكون ذلك من مقتضيات هذه الحروف وفوائدها".

قلت: " وكونه لا يبعُد لا يقتضي ظهوره ولا التعويل عليه. والذي حمل السهيلي على ذلك إنما هو ما وقع في **كتاب السيَر**[198] لابن إسحاق في حديث ابني أَخْطَب، من أحبار اليهود، هوأبو ياسر وأخوه حُيَيٌّ حين سمعا "الم" من هذه الحروف المقطعة وتأولاها على بيان المدة بهذا الحساب. فبلغت

(197) انظر 25، *Concordance*, I, 32a, II.

(198) هكذا ورد عنوان كتاب ابن إسحاق في مخطوطة [ح]. حول هذه المعلومات انظر ابن هشام **السيرة النبوية**، ج 1–2، ص 546-547.

إحدى وسبعين. فاستقربا المدة، وجاء حُيَي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله هل مع هذا غيره، فقال: "المص". ثم استزاد، فقال: "الر". فكانت إحدى وسبعين ومائتين، فاستطال المدة، وقال: "لقد لُبِّس علينا أمرُك يا محمد حتى ندري أقليلاً أُعطِيت أم كثيرًا". ثم ذهبوا عنه. وقال لهم أبو ياسر: "ما يدريكم لعله أعطي عددها كلها بسبعمائة وأربع سنين"*. قال ابن إسحاق: "فنزل قوله تعالى: "منه آيات محكمات هن أم الكتاب[199]" الآيات. انتهى.

ولا يقوم من القصة دليل على تقدير الملة بهذا العدد، لأن دلالة هذه الحروف على تلك الأعداد ليست طبيعية ولا عقلية. وإنما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمُّونه حساب الجمَّل. نعم إنه قديم مشهور، وقِدَم الاصطلاح لا يُصيِّره حجة. وليس أبو ياسر وأخوه حُيَي ممن يُؤخَذ رأيه في ذلك دليلاً ولا بين علماء اليهود لأنهم كانوا بادية بالحجاز، غُفلاً من الصنائع والعلوم، حتى من علم شريعتهم وفقه كتابهم وملتهم. وإنما يتلقفون أمثال هذا الحساب كما يتلقَّفه العوام في كل ملة. فلا ينهض للسهيلي دليل في ما ادعاه من ذلك.

ووقع في الملة في حَدَثان دولها على الخصوص مستنَد من الأثر إجمالي في حديث خرَّجه أبو داود عن حُذَيْفة بن اليَمَان من طريق شيخه محمد بن يحيى الذُّهْلي عن سعيد بن أبي مريم عن عبد الله بن فَرُّوخ عن أُسامة بن زيد الليثي عن ابن قَبِيصة بن ذُؤَيْب عن أبيه قال: "قال حذيفة بن اليمان: "والله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا، والله ما ترك رسول صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ مَن معه ثلاثمائة فصاعدًا إلا قد سمَّاه لنا باسمه واسم أبيه واسم قبيلته[200] "". وسكت عليه أبو داود، وقد تقدم أنه قال في **رسالته**: "ماسكت عليه في كتابي فهو صالح".

* تصحيح في الحاشية: **سبعمائة وثلاث وأربعين سنة**

(199) آية 7 من سورة آل عمران (3).

(200) انظر سنن أبي داود، ج 4، ص 77، في مطلع كتاب الفتن.

وهذا الحديث إذا كان صحيحًا فهو مجمل، ويفتقر في بيان إجماله وتعيين مبهماته إلى آثار أخرى تجوَّد أسانيدُها. وقد وقع هذا الحديث في غير كتاب السنن على غير هذا الوجه. فوقع في **الصحيحين** من حديث حذيفة أيضًا قال: "قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبًا، فما ترك شيئا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدثه، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابه هؤلاء"[201]. ولفظ البُخاري: "ما ترك شيئًا إلى قيام الساعة إلا ذكره". وفي كتاب التِّرمِذي من حديث أبي سعيد الخُدري قال: "صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا صلاة العصر بنهار، ثم قام خطيبًا فلم يدع شيئًا يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه"[202]. انتهى.

وهذه الأحاديث كلها محمولة على ما ثبت في **الصحيح** من أحاديث الفتن والأشراط، لا غير. لأنه المعهود من الشارع صلوات الله عليه وسلم في أمثال هذه العمومات. وهذه الزيادة التي انفرد بها أبو داود في هذا الطريق شاذة منكرة، مع أن الأئمة اختلفوا في رجاله. فقال ابن أبي مريم في ابن فروخ: "أحاديثه مناكير". وقال البُخاري: "تعرف منه وتنكر". وقال ابن عَدي: "أحاديثه غير محفوظة". وأُسامة بن زيد، وإن خرَّج له في **الصحيحين**، ووثَّقه ابن مَعِين، فإنما خرَّج له البخاري استشهادًا. وضعَّفه يحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل. وقال أبو حاتم: "يُكتَب حديثه ولا يُحتَج به". وابن قَبيصة بن ذُؤَيب مجهول. فتضعُفُ هذه الزيادة التي وقعت لأبي داود في هذا الحديث من هذه الجهات، مع شذوذها كما مر.

وقد يستندون في حدثان الدول على الخصوص إلى كتاب **الجَفْر**، ويزعمون أن فيه علم ذلك كله من طريق الآثار والنجوم، لا يزيدون على

---

(201) انظر **صحيح** البخاري، ج 4، ص 253 في كتاب القدر؛ و**صحيح** مسلم، ج 2، ص 679، في كتاب الفتن.

(202) انظر **صحيح** الترمذي، ج 2، ص 30.

ذلك و لا يعرفون أصل ذلك ولا مستنده. واعلم أن كتاب **الجفر** كان أصله أن هرون ابن سعيد العِجلي، وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جَعْفر الصادق، وفيه علمُ ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص. وقع ذلك لجعفر ونظرائه من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء. وكان مكتوبًا عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هرون العِجلي، وكتبه وسماه **الجفر**، باسم الجلد الذي كتب منه. لأن الجفر في اللغة هو الصغير. وصار هذا الإسم علمًا على هذا الكتاب عندهم.

وكان فيه في تفسير القرآن وما في باطنه من المعاني غرائب مروية عن جعفر الصادق. وهذا الكتاب لم تتصل روايته، ولا عُرِف عينه، وإنما تَطِير شواذٌ من الكلمات لا يصحبها دليل. ولو صح السند إلى جعفرالصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات. وقد صح عنه أنه كان يحذِّر بعض قرابته بوقائع تكون لهم فتصح كما يقول. وقد حذَّر يحيى ابن عمه زيد من مصرعه وعصاه، فخرج وقُتِل بالجوزجان كما هو معروف. وإذا كانت الكرامات تقع لغيرهم فما ظنك بهم علمًا ودينًا وآثارةً من النبوة وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة.

وقد يُنقَل بين أهل البيت كثير من هذا الكلام غير منسوب إلى **الجفر**. وفي أخبار دولة العبيديين كثير منه. وانظر ما حكاه ابن الرَّقِيق في لقاء أبي عبد الله الشيعي لعُبَيْد الله المَهْدي مع أبيه محمد الحبيب، وما حدثاه به، وكيف بعثاه إلى ابن حَوْشَب، داعيتهم باليمن، فأمره بالخروج إلى المغرب وبث الدعوة فيه عن علم لقنه أن دولتهم تتم هنالك، وأن عُبَيد الله لما بنى المهدية بعد استفحال دولتهم بإفيرقية قال: "بنيتها ليعتصم بها الفواطم ساعة من نهار"، وأراهم موقف صاحب الحمار بساحتها. وبلغ الخبر حافده إسماعيل المنصور، فلما حاصره صاحب الحمار أبو يزيد بالمهدية كان يسائل عن منتهى موقفه حتى جاءه الخبر ببلوغه إلى المكان الذي عين جده عبيد الله، فأيقن

بالظفر وبرز من البلد، فهزمه واتبعه إلى ناحية الزاب، فظفر به وقتله. ومثل هذه الأخبار عنهم كثيرة.

وأما المنجمون فيستندون في حَدَثان الدول إلى الأحكام النجومية. أما في الأمور العامة مثل الملك والدول، فمن القِرانات، وخصوصًا بين العُلْويَّيْن. وذلك أن العلويين، زُحَل والمُشتَرِي، يقترنان في كل عشرين سنة مرة، ثم يعود القران إلى بَرْج آخر في تلك المُثَلَّثة من التثليث الأيمن. ثم بعده إلى آخر كذلك، إلى أن يتكرَّر في المثلثة الواحدة ثِنْتي عشرة مرة، يستوفي بروجها الثلاثة في ستين سنة، ثم يعود فيستوفيها في ستين أخرى. ثم يعود ثالثة، ثم رابعة فيستوفي المثلثة في ثنتي عشرة مرة وأربع عودات في مائتين وأربعين سنة. ويكون انتقاله من كل برج على التثليث الأيمن، وينتقل من المثلثة إلى المثلثة التي تليها، أعني إلى البرج الذي يلي البرج الأخير من القران الذي قبله في المثلثة.

وهذا القران الذي هو قران العلويين ينقسم إلى كبير وصغير ووسط. فالكبير هو اجتماع العلويين في درجة واحدة من الفلك إلى أن يعود إليها بعد تسعمائة وستين سنة مرة واحدة. والوسط هو اقتران العلويين في كل مثلثة ثنتي عشرة مرة، وبعد مائتين وأربعين سنة ينتقل إلى مثلثة أخرى على تثليثه الأيمن وفي مثل درجه أو دقائقه. مثال ذلك وقع القران أول دقيقة من الحَمْل، وبعد عشرين يكون أول دقيقة من القوْس، وبعد عشرين في الأسَد. وهذه كلها نارية. وهذا كله قران صغير. ثم يعود إلى أول الحمْل بعد ستين سنة. ويسمَّى "دور القران" و"عود القران". وبعد مائتين وأربعين ينتقل من النارية إلى الترابية، لأنها بعدها. وهذا قران وسط. ثم ينتقل إلى الهوائية، ثم إلى المائية، ثم يرجع إلى أول الحمْل في تسعمائة وستين سنة. وهو الكبير.

والقران الكبير يدل على عظام الأمور، مثل تغيير الملك و الدول، وانتقال الملة من قوم إلى قوم. والوسط على ظهور المتغلبين والطالبين للملك. والصغير على ظهور الخوارج والدعاة، وخراب المدن أو عمرانها.

ويقع أثناء هذه القرانات قران النَّحْسين في برج السرطان في كل ثلاثين سنة مرة. ويسمَّى "الرابع". وبرج السرطان هو طالع العالم. وفيه وبال زُحَل وهبوط المِرِّيخ. فتعظم دلالة هذا القران في الفتن والحروب وسفك الدماء وظهور الخوارج وحركة العساكر وعصيان الجند والوباء والقحط. ويدوم ذلك أو ينتهي على قدر السعادة والنحوسة في وقت قرانها وعلى تسيير الدليل فيه.

قال جِراش بن أحمد الحاسب في الكتاب الذي ألفه لنظام الملك: "ورجوع المريخ في العَقْرَب له أثر عظيم في الملة الإسلامية، لأنه كان دليلها. فإن المولد النبوي كان عند قران العلويين في برج العقرب. فكلما رجع هنالك حدث تشويش على الخلفاء، وكثر المرض في أهل العلم والدين، ونقصت أحوالهم. وربما انهدم بعض بيوت العبادة". وقد يُقال إنه كان عند قتل علي رضي الله عنه، ومَروان من بني أُمَية، والمتوَكِّل من بني العباس. فإذا روعيت هذه الأحكام مع أحكام القرانات، كانت في غاية الإحكام.

وذكر شاذان البَلْخي[203] أن الملة تنتهي إلى ثلاثمائة وعشر سنين. وقد ظهر كذب هذا القول.

وقال أبو مَعْشَر يظهر بعد المائة والخمسين منها اختلاف كثير. ولم يصح ذلك.

وقال جِراش: "رأيت في كتب القدماء أن المنجمين أخبروا كِسرى عن ملك العرب وظهور النبوة فيهم، وأن دليلهم الزّهرة، وكانت في شَرَفها، فيبقي الملك فيهم أربعين سنة."

وقال أبو مَعْشَر في كتاب **القرانات**: "إن القسمة إذا انتهت إلى السابعة والعشرين من الحوت وفيها شرف الزهرة ووقع القران مع ذلك ببرج

(203) أبو سعيد شاذان بن بحر الذي يعرف من خلال كتاب المذاكرات الذي يحتوي على مادة في النجوم واردة أساسا عن أستاذه أبو معشر. يذكر بروكلمان مخطوطة للكتاب في
Geschichte der arabischen Literatur, Weimar 1828 ; Berlin 1902, seconde éd. Leyde, 1943-49 *GAL, Suppl.*, I, 395.

العقرب، وهو دليل العرب، ظهرت حينئذ دولة العرب، وكان منهم نبي، وتكون قوة ملكه ودولته ومدته على قدر ما بقي من درجات شرف الزهرة، وهي أحد عشر درجًا بتقريب من برج الحوت. ومدة ذلك ستمائة وعشر سنين". وكان ظهور أبي مُسْلِم عند انتقال الزهرة ووقوع القسمة أول الحمْل، وصاحب الحد المُشْتَري.

وقال يعقوب بن إسحاق الكِندي : "إن مدة الملة تنتهي إلى ستمائة وثلاث وتسعين سنة". قال : "لأن الزهرة كانت عند قران الملة في ثمان وعشرين درجة وثنتين وأربعين دقيقة من الحوت، فالباقي إحدى عشر درجة وثمان عشر دقيقة. ودقائقها ستون. فتكون ستمائة وثلاثًا وتسعين سنة". قال : "وهذا مدة الملة باتفاق الحكماء، وتعَضِّده الحروف الواقعة في أوائل السور بحذف المكرر واعتباره بحساب الجمَّل".

قلت : وهذا هو الذي ذكره السهيلي. والغالب أن الأول هو مستند السهيلي فيما نقلناه عنه.

قال جِراش : "وسُئل هُرْمُزْد إفريد[204] الحكيم عن مدة أَرْدَشِير وولده، ملوك الساسانية، فقال : دليل ملكه المشتري، وكان في شرفه، فيعطي أطول السنين وأجودها أربعمائة وسبعًا وعشرين سنة. ثم تُدَبِّرالزهرة وتكون في شرفها، وهي دليل أن العرب يملكون، لأن طالع القران الميزان، وصاحبه الزهرة، وكانت عند القران في شرفها، فدل أنهم يملكون ألف سنة وستين سنة".

وسأل كسرى أنوشيروان وزيرَه بُزُرْجِمِهر الحكيم عن خروج الملك من فارس إلى العرب، فأخبره أن القائم منهم يولد لخمس وأربعين من دولته، ويملك المشرق والمغرب، والمُشتري يفوض التدبير إلى الزهرة، وينتقل القران من الهوائية إلى العَقْرَب، وهو مائي، وهو دليل العرب. فهذه الأدلة تقضي للملة بمدة دور الزهرة، وهي ألف وستون سنة.

(204) هكذا في النص. ويقرأ روزنتال هذا الاسم : Hurmûzdâfrîd، وهو الصواب.

وسأل كسرى أَبْرَويز أَلْيُوس الحكيم عن ذلك، فقال مثل قول بُزُرْجُمِهر.

وقال توفيل[205] الرومي المنجم، أيام بني أُمَيَة، إن دولة الإسلام تبقى مدة القران الكبير تسعمائة وستين سنة. فإذا عاد القران إلى برج العقرب كما كان في ابتداء الملة وتغير وضع الكواكب عن هيأتها في قران الملة فحينئذ إما يفتر العمل به وإما يتجدد من الأحكام ما يوجب خلاف الظن.

قال جِراش : "واتفقوا أن خراب العالم يكون باستيلاء الماء والنار حتى تهلك سائر المكونات، وذلك عند ما يقطع قلب الأسد أربعًا وعشرين درجة الذي هو حد المريخ، وذلك بعد مضي تسعمائة وستين سنة".

وذكر جِراش أن ملك زابُلستان، و هي غَزْنة، بعث إلى المأمون بحكيمه ذُوبَان، أتحفه به في هدية، وأنه تصرَّف للمأمون في الاختيارات لحروب أخيه ولعقد اللواء لطاهر، وأن المأمون أعظم حكمته فسأله عن مدة ملكهم، فأخبره بانقطاع الملك من عقبه واتصاله في ولد أخيه، وبأن العجم يتغلبون على الخلافة، الديْلم أولاً في دولة حسنة، خمسين سنة، ثم تسوء حالهم حتى يظهر الترك من شمال الشرق فيملكون إلى الشام والفرات، ويفتحون بلاد الروم. ثم يكون ما يريده الله تعالى. فقال له المأمون : من أين لك ذلك ؟ قال : من كتب الحكماء ومن أحكام صَصَّة بن داهِر الهندي الذي وضع الشطرنج.

قلت : والترك الذين أشار إلى ظهورهم بعد الديلم هم السلجوقية. وقد انقضت دولتهم أول القرن السابع.

قال جِراش : "وانتقال القران إلى المثلثة المائية في برج الحوت يكون سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة ليَزْدْجَرْد[206]، وبعدها إلى برج العقرب، حيث كان قران الملة سنة ثلاث وخمسين". قال : "والذي في الحوت هو أول الانتقال، والذي في العقرب يُستخرَج منه دلائل الملة". قال : "وتحويل السنة الأولى من

(205) يقرأ ابن خلدون هذا الاسم : نَوْفيل. حسب القفطي، كان توفيل هذا حيا في عصر العباسي المهدي. انظر **تاريخ الحكماء**، طبعة Müller-Lipppert، ليبزيك، 1903، ص 109.

(206) تاريخ يزدجرد يبتدئ سنة 632 مسيحية.

القران الأول في المثلاثات المائية في ثاني رجب سنة ثمان وستين وثمانمائة." ولم يستوف الكلام على ذلك.

وأما مستنَد المنجمين في دولة دولة على الخصوص، فمن القران الأوسط وهيئة الفلك عند وقوعه، لأن له دلالة عندهم على حدوث الدول، وجهاتها من العمران، والقائمين بها من الأمم، وعدد ملوكهم وأسمائهم وأعمارهم، ونحلهم، وأديانهم، وعوائدهم، وحروبهم، كما ذكر أبو مِعشَر في كتابه **القرانات**. وقد تُؤخَذ هذه الأدلة من القران الأصغر إذا كان الأوسط دالاً عليه، فمن هذا يؤخذ الكلام في الدول.

وقد كان يعقوب بن إسحاق الكِندي منجم الرَّشيد والمأمون وضع في **القرانات** الكائنة في الملة كتابًا سماه الشيعة **بالجفر** باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصادق. وذكر فيه فيما يقال حَدَثان دولة بني العباس، وأنهاه نهايته. وأشار إلى انقراضها والحادثة على بغداد أنه يقع في منتصف المائة السابعة، وأن انقراضها يكون بانقراض الملة.

ولم نقف على شيء من خبر هذا الكتاب ولا رأينا مَن وقف عليه. ولعله غرق في كتبهم التي طرحها هُولاكو، ملك الططر، في دِجلة عند استيلائهم على بغداد وقتل المُعتصِم، آخر الخلفاء.

وقد وقع بالمغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب يسمُّونه **الجفر الصغير**. والظاهر أنه وُضِع لبني عبد المؤمن، لذكر الأولين من ملوك الموَحدين فيه على التفصيل ومطابقة ما تقدَّم من ذلك من حَدَثانه وكذب ما بعده.

وكان في دولة بني العباس من بعد الكِندي منجِّمون وكتب في الحَدَثان. وانظر ما نقله الطبَري[207] في أخبار المهدي عن أبي بُدَيل، من صنائع الدولة. قال : "بعث إليَّ الربيعُ والحسن في غزاتهما مع الرشيد أيام أبيه، فجئتهما جوف الليل، فإذا عندهما كتاب من كتب الدولة، يعني الحدثان، وإذا مُدَّة

(207) انظر **تاريخ** الطبري، ج 8، ص 146.

المهدي فيه عشر سنين. فقلت : هذا الكتاب لا يخفى عن المهدي، وقد مضى من دولته ما مضى. فإذا وقف عليه كنتم قد نعيتم إليه نفسه. قالا : فما الحيلة ؟ فاستدعيت عَنْبَسة الورَّاق، مولى آل بُدَيْل وقلت له : انسخ هذه الورقة، واكتب مكان عشرة أربعين. ففعل. فوالله لولا أني رأيت العشرة في تلك الورقة والأربعين في هذه ما شككت أنها هي".

ثم كتب الناس من بعد ذلك في حدثان الدول منظومًا ومنثورًا ورجَزًا ما شاء الله أن يكتبوه. وبأيدي الناس مفترق كثير منها، وتُسمَّى "الملاحم". وبعضها في حدثان الملة على العموم، وبعضها في دولة على الخصوص. وكلها منسوب إلى مشاهير من أهل الخليقة. وليس منها أصل يُعتمَد على روايته عن واضعه المنسوب إليه.

فمن هذه الملاحم بالمغرب قصيدة ابن مُرَّانة، من بحر الطويل على روي الراء. وهي مُتداوَلة بين الناس، ويحسب العامة أنها من الحدثان العام، فيُطبِّقون كثيرًا منها على الحاضر والمستقبل. والذي سمعناه من شيوخنا أنها مخصوصة بدولة لَمْتونة، لأن الرجل كان قبيْل دولتهم، وذكر فيها استيلاءهم على سبتة من أيْدي موالي بني حمُّود وملكهم لعدوة الأندلس.

ومن الملاحم بأيْدي أهل المغرب أيضًا قصيدة تُسمَّى "التُّبَّعِية"، أولها :

طربت وما ذاك مني طربْ ... وقد يطرب الطائر المغتصَبْ
ومـا ذاك مني للهـو أراه ... ولكن لتذكـار بعض السبب

قريبًا من خمسمائة بيت، أو ألف بيت فيما يُقال. ذكر فيها كثيرًا من دولة المَوَحِّدين، وأشار إلى الفاطمي وغيره. والظاهر أنها مصنوعة.

ومن الملاحم بالمغرب أيضًا ملعبة من الشعر الزجَلي منسوبة لبعض اليهود، ذكر فيها أحكام القرانات لعصره، العُلْويَّيْن والنَّحْسِيين وغيرهما، وذكر ميتتَه قتيلاً بفاس. وكان كذلك فيما زعموه. وأوله :

في صِبغ ذا الأزرق لشّ فه خيارا   فافهموا يا قومْ هدي الإشارا
نجم زُحَل أخبر بـذي العـلامـا   وبدّل الشكـلا وهي سلاما
شـاشيـة زَرْقـا بدْل العمـاما   وطاشُراً أزرق بدْل الغِفـارا

وفي أخره يقول :

قد تم ذا التجنيس لإنسان يهودي   يصْلبْ على واد فاس في يوم عيد
حتى تجيـه الناس من البـوادي   وقتـْل يـا قـوم عْلـى الغـزارا

وأبياته نحو الخمسمائة. وهي في أحكام القرانات التي دلَّت على دولة المُوَحِّدين.

ومن ملاحم المغرب أيضًا قصيدة من عَروض المُتقارب على روي الباء في حدثان دولة بني أبي حفص بتونس من الموحدين، منسوبة لابن الأبَّار. وقال لي قاضي قسنطينة الخطيب الكبير أبو علي بن باديس، وكان بصيرًا بما يقول، وله قَدَم في علم النجوم، فقال لي إن هذا ابن الأبَّار ليس هو الحافظ الكاتب، مقتول المسْتنصِر، وإنما هذا رجل خياط من أهل تونس، تواطأت شهرته مع شهرة الحافظ. وكان والدي رحمه الله يُنشدني الأبيات من هذه الملحمة، وبقي بعضها في حفظي. مطلعها :

عذيري من زمن قلّبِ   يَغُرُّ ببارقه الأشنب

ومنها في ذكر اللحياني، تاسع ملوك الدولة :

فيبعـث من جيشـه قائدا   ويبقى هناك على مرقب
وتأتي إلى الشيخ أخباره   فيُقبِل كالجمـل الأجرب
ويُظهِر من عدلـه سيرةً   وتلك سياسة مستجلِب

ومنها في ذكر أحوال تونس على العموم :

فإما رأيتَ الرسـومَ امحت   ولم يُرعَ حقٌّ لذي منصب
فخذ في الترحل عن تونس   وَوَدِّع معـالـمـهـا واذهـب
فسـوف تكون بهـا فتنـة   تضيف البري إلى المذنب

ووقفت بالمغرب على ملْحَمة أخرى في دولة بني أبي حفص هؤلاء بتونس، فيها بعد السلطان أبي يحيى الشهير، عاشر ملوكهم، ذكر أخيه محمد. يقول فيه :

دعنـي يا دمْعـي الهتّان   فترت المطـار ولم تفتـر
واشتقَّـت كلها الويـدان   وانتـى تَملا وتثْغـدَّر
البلدان كلهــا تــروى   فـاوقــاتا مثل ما تدري
وانتين الصيف والشتوا   والفاكا والربيع تجري
قال حين صحّت الدعوا   دعني نبكي ومن عُذري
أيا دبّر في ذِي الازمـان   ذَا القـرْن اشتدَّ واتمَرْمَر

وهي طويلة ومحفوظة بين عامة أهل المغرب الأقصى. والغالب عليها الوضع، لأنه لم يصح منها قول إلا على تأويل تحرِّفه العامة أو يُجازِف فيه من ينْتَحِلُها من الخاصَّة.

ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربي الحاتِمي في كلام طويل شبه الألغاز، لا يعلم تأويله إلا الله، يتخلله أوفاق عديدة، ورموز ملغوزة، وأشكال حيوانات تامة، ورؤوس مقتطعة، وتماثيل من حيوانين غريبة. وفي آخرها قصيدة على روي اللام. والغالب أنها كلها غير صحيحة، لأنها لم تُبْنَ على أصل علمي من نجامة ولا غيرها.

ومن غريب ما سمعت بعض الخواص يتناقلونه بمصر عن ملحمة ابن العربي، ولعلها غيرهذه، أنه تكلم فلى طالع بناء القاهرة، وأنه جعل مدة عمرانها أربعمائة وستين سنة من دلالات الطوالع النجومية، وينتهي ذلك إلى حدود الثلاثين بعد الثمانمائة، لأنا إذا حملنا على الأربعمائة والستين حساب القمري لأنها شمسية، فتزيد عليها بحساب ثلاثة لكل مائة، أربع عشرة سنة، فيكون أربعمائة وسبعين سنة، تحملها على ثلاثمائة وثمان وخمسين من الهجرة، تاريخ بنائها، يكون ثمانمائة سنة واثنين وثلاثين سنة. هذا إن صح كلام ابن العربي وصدقت الدلائل النجومية.

وسمعت أيضًا أن هناك ملاحم أخرى منسوبة لابن سينا ولابن عقَب، وليس في شيء منها دليل على الصحة، لأن ذلك إنما يُؤخَذ من القرانات. على أن ملاحم ابن أبي العقَب مدخولة. وقد نقل ابن خَلّكان في ترجمة ابن القِرّية عن **كتاب الأغاني** أن ابن أبي العقَب، وهو يحيى بن عبد الله ابن أبي العقَب من الأمور التي اشتهرت ولا وجود لها في الخارج، مثل مجنون ليلى، وابن القِرِّية. والله أعلم.

ووقفت بالمشرق أيضًا على ملحمة في حَدَثان دولة الترك منسوبة إلى زجل من الصوفية يُسَمَّى الباجَرْبِقي. وكلها ألغاز بالحروف، أولها:

إن شئت تكشف سر الجفر يا سكني ... من علم خير وصي والد الحسن
فافهم وكن واعيا حرفا وجُمَّله ... والوصف فافعل كفعل الحاذق الفطن
أما الذي قبل عصري لست أذكره ... لكنني أذكر الآتي من الزمن
بيبرس يستقي بحاء بعد خمستها ... وحاء ميم بطيش نام في الكنن

ومنها:

شين له أثر من تحت سرته ... له القضا قضا أي ذي المِنن
فمصر والشام مع أرض العراق له ... وأذربيجان من ملك إلى اليمن

ومنها:

وآل نوار لما نال ظاهرهم ... الفاتك الباتك المعنى بالشجن

ومنها:

اخلع سعيدا ضعيف السن أتى ... لا لا وقاف ونون لُزَّ في قرن
قَرْم شجاع له عقل ومشورة ... يُسقى بحاء وابنٌ بعدُ ذو شجن

ومنها:

من بعد باء من الأعوام قتلته ... يلي المشوه ميم الملك ذو اللسن
هذا هو الأعرج الكلبي فاعن به ... في عصره فتن ناهيك من فتن
يأتي من الشرق وجيش الترك يقدمهم ... غاز عن القاف قاف جر بالفتن
فقبل ذاك فويل الشام أجمعها ... فاندب بشجو على الأهلين والوطن
إذا إذا زلزلت يا ويح مصر من ... الزلزال ما زال عاما غير مقتطن
طاء وطاء وغين كلهم حبسوا ... هلكى ويُنفِق أموالا بلا ثمن
يسيّر القاف قافا نحو أحْمدهم ... هون به إنَّ ذاك الحصْن في مكن

ومنها:

وينصبون أخاهُ وهْو صالحُهم ... لام ألف شين لذاك ثني

ومنها:

تمَّت ولايتُهم بالحاء لا أحدٌ ... من البنين يداني الملك في الزَّمن

ومنها، ويقال إنه إشارة إلى الملك الظاهر برقوق وقدوم أبيه عليه بمصر:

يأتي إليه أبوهُ بعْدَ هجْرته   وطول غيْبته والشَّظْف والدَّرن

وأبياتها كثيرة، والغالب أنها مصنوعة. ومثل صنعتها كان في القديم كثيرًا ومعروف الانتحال.

حكى المؤرخون لأخبار بغداد أنه كان بها أيام المُقتدِر ورَّاق ذكي يُعرَف بالدانْيالي[208]، يُبْلِي الأوراق ويكتب فيها بخط عتيق يرمُز فيه بحروف من أسماء أهل الدولة، ويُشير بها إلى ما يُعرَف ميلُهم إليه من أحوال الرفعة والجاه كأنها ملاحم، ويحصل بذلك على ما يريده منهم من الدنيا. وأنه وضع في بعض دفاتره ميم مكررة ثلاث مرات، وجاء به إلى مُفلِح، مولى المقتدر، وكان عظيمًا في الدولة. فقال له: "هذا كناية عنك"، وهو مفلح، مولي مقتدر، ميم من كل واحدة. وذكر عندها ما يعلم فيه رضاه، مما يناله من الملك والسلطان. ونصب له علامات لذلك من أحواله المتعارفة، موَّه بها عليه، فبذل له ما أغناه به. ثم وضعه للوزير الحسن[209] بن القاسم بن وهْب على مفلح هذا، وكان معزولاً، فجاءه بأوراق مثلها، وذكر اسم الوزير بمثل هذه الحروف وبعلامات ذكرها، وأنه يلي الوزارة للثامن عشر من الخلفاء، وتستقيم الأمور على يديه، ويقهر الأعداء، وتعمر الدنيا في أيامه. ووقف مفلحًا على الأوراق، وذكر فيها كوائن أخرى وملاحم من هذا النوع، بما وقع وما لم يقع. ونسب جميعه إلى دانيال. فأُعجِب به مُفلِح، ووقف المقتدرَ عليه، واهتدى من تلك الرموز والعلامات إلى ابن وهب لظهورها، وكان ذلك سببًا لوزارته بمثل هذه الحيل العريقة في الكذب والجهل بمثل هذه الألغاز.

(208) مصدر هذه الحكاية عن الدنيالي موجودة في **الكامل** لابن الأثير، ج 8، ص 85، سنة 931/319.

(209) يريد الحسين بن القاسم.

والظاهر أن هذه الملحمة التي ينسبونها إلى الباجَرْبقي من هذا النوع. ولقد سألت الشيخ كمال الدين، شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تُنسَب له من الصوفية، وهو الباجَرْبقي، وكان عارفًا لطرائقهم، فقال: "كان من المعروفين بالقَرَنْدَلِية المبتدعين في حلق اللحية. وكان يتحدث عمن يكون من الملوك لعصره بطريق الكشف، ويومي إلى رجال معيَّنين عنده، ويلغز عنهم بحروف يعينها في ضميره لمن يراه منهم. وربما نظم ذلك في أبيات قليلة كان يتعاهدها، فتُنُوقِلَت عنه، وولع الناس بها، وجعلوها ملحمة مرموزة. وزاد فيها الخرَّاصون من ذلك الجنس في كل عصر. وشُغِل العامة بفك رموزها، وهو أمر ممتنع، إذ الرمز إنما يهدي إلى كشفه قانون يُعرَف قبله، أو يوضع له. وأما مثل هذه الحروف، فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا الناظم".

فرأيت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاء لما كان في النفس من أمر هذه الملحمة.

وما كنا لنهتدي لولا هدانا الله[210].

ثم وقفت بعد ذلك وأنا بدِمَشْق عند حلولي مع الركاب السلطاني بها سنة اثنين وثمانمائة، وأنا على قضاء المالكية بمصر. فوقفت على **تاريخ** ابن كَثِير[211] في سنة أربع وعشرين وسبعمائة في ترجمة التعريف بهذا الرجل، فقال:

"شمس الدين محمد الباجَرْبقي، يُنسَب إليه الفرقة الضَّالة الباجربقية. والمشهور عنهم إنكار الصانع. وكان والده جمال الدين عبد الرحيم بن عمر المَوْصلي رجلاً صالحاً من علماء الشافعية، ودرس في مدارس بدمشق. ونشأ ابنه هذا بين الفقهاء، فاشتغل قليلاً، ثم أقبل على السلوك، ولازمه جماعة يعتقدون فيه، ممن هو على طريقته. ثم حكم القاضي بإراقة دمه، وهرب إلى

(210) آية 43 من سورة الأعراف (43).

(211) انظر **البداية والنهاية**، بيروت، 1982/1402، ج 14، ص 115.

المشرق. ثم أقام البيِّنة بالعداوة بينه وبين من شهد عليه، وحكم الحنبلي بحقن دمه، وأقام بالقابون[212] مدة سنين. وتوفي ليلة الأربعاء، سادس عشر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين".

وقال ابن كثير: "ومن شعر الباجَرْبِقي في نظمه الجفر[213] :

فاسمع وكن واعيا حرفا وجمله ... والوصف فافهم بفهم الحاذق الفطن
في قصد مصر وما بالشام يحدثه ... رب السموات من خير ومن محن
بيبرس يسقى بكأس بعد خمستها ... وحاء منم بطيش نام في اللبن
يا ويح دمشق ماذا حل ساحتها ... وأخربوا جامعا لله كيف بني
يا ويلها كم عدوا في الدين كم قتلوا ... وكم دم سفكوا من عالم ودني
وكم سماع وكم سبي وكم نهبوا ... وحرقوا ثم من شاب ومن يفن
والكون مغتم والأرجاء مظلمة ... حتى حمائمها ناحت على الفنن
يا للبرايا أما للدين منتصر ... قوموا إلى الشام من سهل ومن حزن
عرب العراق ومصر والصعيد أتوا ... وموت الكفر فيها عزم مرتكن

(212) مكان قرب دمشق.

(213) لم نعثر على هذا الشعر في **البداية والنهاية**.

الفصل الرابع من الكتاب الأول

في البلدان والأمصار والمدن
وسائر العمران الحضري، ومايعرض في ذلك من الأحوال
وفيه سوابق ولواحق*

* تنتهي مخطوطة [ا] عند نهاية الفصل الثالث. ويجب التنبيه إلى أن مخطوطة [ب] قد ضاع منها عدد من الأوراق ووقع بعض الخلط في ترتيب صفحاتها.

[1] في أن الدول أقدم من المدن والأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك

وبيانه أن البناء واختطاط المنازل إنما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة، كما قدمناه. وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها. وأيضًا فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجْرام عظيمة وبناء كبير، إذ هي موضوعة للعموم، لا للخصوص. فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعُمُّ بها البلْوَى حتى يكون نزوعهم إليها شوْقيًا واضطراريًا، بل لا بد من إكراههم على ذلك وسَوْقهم إليه مُضطهَدين بعصَا الملك أو مُرغَّبين في الثواب والأجر الذي لا يفي به لكثرته إلا الملك والدولة. فلا بد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثم إذا بُنِيَت المدينة وكمُل تشييدها بحسب نظر من شيَّدها وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها، فعُمرُ الدولة حينئذ عمرٌ لها. فإن كان أمد الدولة قصيرًا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخرَبت. وإن كان أمد الدولة طويلاً ومدتها منفسحة، فلا تزال المصانع فيها تُشاد، والمنازل الرحيبة تكثُر وتتعدَّد، ونطاق الأسوار يتباعد وينفسح إلى* أن تتَّسع الخطة وتبعُد المسافة ويعيَى ذرع المساحة، كما وقع ببغداد وأمثالها.

* يتباعد إلى [ب].

ذكر الخطيب[1] في تاريخه أن الحمَّامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة وستين ألف حمام. وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تُجاوِز الأربعين. ولم تكن مدينة واحدة يجمعُها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حال القيروان، وقرطبة، والمهدية في الملة الإسلامية، وحال مصر[2] والقاهرة بعدها فيما بلغنا لهذا العهد.

وأما بعد انقراض الدولة المشيِّدة للمدينة، فإما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط بادية تُمد العمران دائمًا، فيكون ذلك حافظًا لوجودها، ويستمر عمرها بعد الدولة، كما تراه بفاس وبِجاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها عمران الجبال. لأن أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غايتها من الرفْه والكسْب نزعوا إلى الدعَة والسكون الذي في طبيعة البشر. فينزلون المدن والأمصار ويتأهَّلون فيها. وإما إن لم يكن لتلك المدينة المؤسَّسة مادة تفيدها العمران بترادُف الساكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقًا لسياجها، فيزول حفظها ويتناقص عمرانها شيئًا فشيئًا إلى أن يبْذعرَّ سكانها وتخرب، كما وقع في بغداد ومصر والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهدية وقلعة ابن حماد بالمغرب وأمثالها. فتفهَّمه.

وربما ينزل المدينة بعد انقراض مختطِّيها الأولين ملك آخر ودولة ثانية تتَّخذها قرارًا وكرسيًا وتستغني بها عن اختطاط المدينة لنزلها. فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزيَّد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترَفها. وتستجِدُّ بعمرها عمرًا آخر، كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد. فاعتبر ذلك، وافهم سر الله في خليقته.

(1) يريد ولا شك الخطيب البغدادي، مؤلف **تاريخ بغداد**. انظر طبعة القاهرة، 1349/1931، ج1، ص 117.

(2) يريد الفسطاط ولا شك.

[2] في أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار*

وذلك أن القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الأمصار لأمرين: أحدهما ما يدعو إليه الملك من الدعَة والراحة وحطِّ الأثقال واستكمال ما كان ناقصًا من أمور العمران في البدو، والثاني دفع ما يتوقَّع على الملك من أمر المنازعين والمشاغبين. لأن المصر الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأً لمن يروم منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذي سمَوا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المصر ويغالبهم. ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقة. والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة بما فيه من الامتناع ونِكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كبير عدد ولا عظيم شوْكة. والعصابة إنما احتيج إليها في الحرب للثبات بما يقع من نُعْرة القوم بعضهم على بعض عند الجولة. وثبات هؤلاء بالجدران، فلا يضطرون إلى كبير عصابة ولا عدد، فيكون حال هذا المصر ومن يعتصم به من المنازعين مما يفُتُّ في عضُد الأمة التي تروم الاستيلاء، ويخضد شوْكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيائهم أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن من مثل هذا الانخرام. وإن لم يكن هنالك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولاً

* هذا الفصل لم يرد لا في [ب] ولا في [ج].

وحطٍّ أثقالهم، وليكون ثانيًا شجًا في حلق من يروم العِزة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم.

فقد تبيَّن لك أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. والله غالب على أمره[3].

(3) آية 21 من سورة يوسف (12).

[3] في أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيّدها الملك الكبير

وقد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرها، وأنها تكون على نسبتها. وذلك أن تَشْييد المدن إنما يحصل باجتماع الفعَلة وكثرتهم وتعاونهم. فإذا* كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حُشِر الفعَلة من أقطارها، وجُمِعَت أيديهم على عملها. وربما استُعين في ذلك أكثر الأمر بالهِندام الذي يضاعِف القوى والقُدَر في حمل أثقال البناء لعجز القُدَر البشرية عن ذلك، كالميخال**[4] وغيره. وربما يتوهَّم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة مثل إيوان كسرى وأهرام مصر وحنايا المَعلَّقة[5] وشِرْشال بالمغرب، فيتخيل*** لهم أجسامًا تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في أطوالها وعروضها وأقطارها ليناسب بينها وبين القُدَر التي صدرت تلك المباني عنها. ويغفل عن شأن الهندام والميخال، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية. وكثير من المتقلبين في البلاد يعاين من شأن البناء واستعمال الحيَل في نقل الأجرام عند أهل الدول المعنين بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عيانًا.

* **المدن يحصل باجتماع الفعلة من أقطارها. فإذا** [ب].

** **المنخَال** [ب].

(4) كما يشير إلى ذلك روزنتال، يمكن إرجاع كلمة ميخال إلى الكلمة اليونانية mechané أو magganon.

(5) في قرطاجنة، قرب تونس.

*** **وشرشال، فيتخيل** [ب].

وأكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تَسَمِّيها العامة "عادِية"، نسبة إلى قوم عاد، لتوهُّمهم أن مباني عاد ومصانعهم عظُمت لعظم أجسامهم وتضاعف قدَرهم. وليس كذلك. فقد نجد آثارًا كثيرة من آثار الذين تُعرَف مقادير أجسامهم من الأمم وهي في مثل ذلك العظم وأعظم، كإيوان كسرى، ومباني العُبَيْديين من الشيعة بإفريقية، والصنهاجيين، وأثرهم بادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة ابن حماد. وكذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان، وبناء الموحِّدين في رباط الفتح، وبناء السلطان أبي الحسن لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسان، وكذلك الحنايا التي جلب أهل قرطاجنة إليها الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة لهذا العهد. وغير ذلك من المباني والهياكل التي نُقِلَت إلينا أخبار أهلها قريبًا وبعيدًا، وتَيَقَّنَّا أنهم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم. وإنما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عاد وثَمود والعمالقة، ونحن نجد بيوت ثَمود في الحجَر منحوتة إلى هذا العهد. وقد ثبت في الحديث الصحيح أنها بُيوتهم يمرُّ* بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوِّها وساحتها وسمكها على المتعاهَد. وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى أنهم ليزعمون أن عُوج بن عَنَاق، من جيل العمالقة، كان يتناول السمك من البحر طريًا فيشويه في الشمس. يزعمون بذلك أن الشمس حارَّة فيما قرُب منها، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء. وأما الشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هي كوكب مضيء لا مزاج له. وقد تقدم شيء من هذا في الفصل الثاني حيث ذكرنا أن الدول** على نسبة قوتها في أصلها. والله يخلق ما يشاء[6].

* العهد. يمر [ب].
** أن آثار الدول [ب].
(6) آية 47 من سورة آل عمران (3).

[4] في أن الهياكل العظيمة جدًا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسَبب في ذلك ما ذكرناه* من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القُدَر البشرية. وقد تكون المباني في عظمها أكبر من القدر مفرَدةً أو مضاعفة بالهندام كما قلناه، فتحتاج إلى معاونة قُدَر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتم. فيبتدئ الأول منهم بالبناء، ويعقبه الثاني والثالث. وكل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي، حتى يتم القصد من ذلك، ويقوم ماثلاً للعيان يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة. وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سدِّ مأرب، وأن الذي بناه سبأ بن يَشْجُب، وساق إليه سبعين واديًا، وعاقه الموت عن إتمامه، فأتمته ملوك حِمْيَر من بعده.

ومثل هذا نُقِل في بناء قرْطاجَنة وقناتها الراكبة على الحنايا العادية. وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها. ويشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهدنا

* قدمناه [ب].

نجد الملك الواحد يشرع في تأسيسها واختطاطها، فإذا لم يتبع أثره مَن بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها، ولم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضًا أنا نجد آثاراً كثيرة من* المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها، مع أن الهدم أسهل من البناء بكثير. لأن الهدم رجوع إلى الأصل الذي هو العدم، والبناء على خلاف الأصل. فإذا وجدنا بناءً تضعف قُدَرُنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن القدر التي أسَّسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

وهذا مثل ما وقع للعرب في إيوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى بن خالد، وهو في محبسه يستشيره في ذلك، فقال: "يا أمير المؤمنين، لا تفعل، واتركه ماثلاً يُستدَل به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل". فاتهمه في النصيحة وقال: "أخذَته النُّعرة للعجم. والله لأُضرِعنَّه". وشرع في هدمه، وجمع الأيدي عليه، واتخذ له الفؤوس، وحماه بالنار، وصبَّ عليه الخل، حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيره ثانيًا في التجافي عن الهدم، فقال: "يا أمير المؤمنين، لا تفعل، واستمر على شأنك ليَلا يُقال: عجَزَ أميرُ المؤمنين وملكُ العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم". فعرفها الرشيد، وأقصر عن هدمه.

وكذلك اتفق للمأمون في هدم الأهرام التي بمصر وجمع الفعَلة لهدمها، فلم يحلُ بطائل. وشرعوا في نقْبه فانتهوا إلى جوّ بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهناك كان منتهى هدمهم، وهو إلى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر. ويزعم زاعمون أنه وُجد هناك رِكاز بين تلك الحيطان. والله أعلم.

* نجد كثيرًا من [ب].

وكذلك حنايا المَعَلْقة بقرطاجنة إلى* هذا العهد. يحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا، فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عصب الريق، ويجتمع له المحافل المشهورة. وشهدت منها في أيام صِباي كثيرًا. والله على كل شيء قدير(7).

* المعلقة إلى [ب]، [ج].

(7) آية 20 من سورة البقرة (2).

[5] فيما يجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا أُغفِل عن المراعاة*

المدن قرار تتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترَف ودواعيه، فتؤثر الدعة والسكون، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك للقرار والمأوى، وجب** أن يُراعَى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها.

فأما الحماية من المضار، فيُراعَى لها أن يُدارَ على منازلها معًا سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في مُمتنع من الأمكنة، إما على هضبة متوعِّرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعُب منالها على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصْنها.

ومما يراعى ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض. فإن الهواء إذا كان راكدًا خبيثًا أو مجاورًا لمياه فاسدة ومناقع متعفِّنة

* هذا الفصل ورد في [ب] بعد الفصل حول المساجد والبيوت المعظمة في العالم.
** للقرار، وجب [ب].

أو مروج خبيثة أسرع إليه العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة. وهذا مشاهَد. والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغاية. وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابِس من بلاد الجريد بإفيرقية. فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلُص من حمَّى العفن بوجه. ولقد يقال إن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل. و نقل البكري في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفرٌ ظُهِرَ فيه على إناء من نحاس مختوم بالرصاص. فلما فُضَّ ختامُه، صعد منه دخان إلى الجو وانقطع. وكان ذلك بدء أمراض الحِمِيات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطِّلَسْمات لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إلى العفن والوباء. وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومناحيهم الركيكة. والبكري لم يكن من متانة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبيَّن خرفه، فنقله كما سمعه.

والذي يكشف الحق في ذلك أن هذه الأهْوية العفنة أكثر ما يهيِّئها لتعفين الأجسام وأمراض الحميات ركودُها. فإذا تخللها الريح وتفشَّت وذهب بها يمينًا وشمالاً خف شأن العفن والمرض المتأدي منها للحيوانات. والبلد إذا كان كثير الساكن، وكثرت حركات أهله، فيتموَّج الهواء ضرورة، ويحدث الريح المتخلل للهواء الراكد، ويكون ذلك مُعينًا له على الحركة والتموُّج. وإذا خف الساكن، لم يجد الهواء معينًا على حركته وتموُّجه، فبقي راكدًا وعظم عفنه وكثر ضرره. وبلد قابِس هذه كانت عند ما كانت إفريقية مستبحرة العمران كثيرة الساكن، تموج بأهلها موجًا. فكان ذلك معينًا على تموج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها كبير عفن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها، فكثر العفن والمرض. هذا وجهه، لا غير ذلك.

وقد رأينا عكس ذلك في بلاد وُضِعت ولم يراع فيا طيب الهواء، وكانت أولاً قليلة الساكن، فكانت أمراضُها كثيرة. فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك. وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمَّى ب"البلد الجديد"(8) . وكثير من ذلك في العالم، فتفهَّمْه تجد ما قلته لك.

وقد* ذهب لهذا العهد القريب فساد الهواء من قابِس وزال عفنها لما حاصرها سلطان تونس وقطع الغابة من النخل التي كانت محيطة بها. فانفرج جانب منها، وتموج الهواء المحيط بها وتخلَّلته الرياح، فذهب منه العفن. والله مصرِّف الأمور.

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد، فيُراعى فيه أمور. منها الماء، وأن يكون البلد على نهر، أو بإزائها عيون عذبة ثَرَّة. فإن وجود الماء قريبًا من البلد مُسَهِّل على الساكن حاجة الماء، وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرفقة عامة.

ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعى لسائمتهم. إذ صاحب كل قرار لا بد له من دواجن الحيوان للنِّتاج والضَّرْع والركوب. ولا بد لها من المرعى. فإذا كان قريبًا طيبًا كان ذلك أرفق لهم مما يعانون من المشقة في بُعده.

ومما يراعى أيضًا المزارع، فإن الزرع هو القوت. فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه وأقرب** في تحصيله.

ومن ذلك الشَّعْراءُ للحطب والبناء. فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطلاء. والخشب*** أيضًا ضروري لسقفهم وكثير مما يُستعمَل فيه الخشب**** من ضروراتهم.

وقد يراعى فيها أيضًا قربها من البحر لتسهيل الحاجات القصِية من البلاد النائية. إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول.

(8) الأصح "فاس الجديد" الذي أسست سنة 1276/674.
* هذه الفقرة لم ترد في [ب].
** وأرفق [ب].
*** للاصطلاء والطبخ. و الخشب [ب].
**** هنا تنتهي الجملة في [ب].

وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجة وما تدعو إليه ضرورة الساكن. وقد يكون الواضع غافلاً حسن الاختيار الطبيعي، وإنما يراعي ما هو أهم على نفسه أو قومه ولا يذكر حاجة غيرهم، كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق والحجاز وإفريقية. فإنهم لم يراعوا فيها إلا المهم عندهم من مراعي الإبل وما يصلح لها من الشجر* والماء الملح. ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف، ولا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وسجلماسة** وأمثالها. ولهذا كانت أقرب إلى الخراب لما لم تُراعَ فيها الأمورُ الطبيعية.

ومما يُراعَى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخاً للمدينة متى طرَقَها طارق من العدو. والسبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات، ولا هو وضعها في مُتوَعّر من الجبال، كانت في غُرَّة للبيَات وسَهُلَ طروقها في الأساطيل البحرية على عدوها وتحيفه لها لما يأمن وجود الصريخ لها وأن الحضر المتعودين الدعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة. وهذا كالإسكندرية من المشرق، وطرابلس من المغرب، وبونة وسلا. ومتى كانت القبائل والعصبيات موطنين بقربها بحيث يبلغهم الصريخ والنفير، وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبال وعلى أسنمتها، كان لها بذلك مَنَعَة من العدو ويَيْئَسون من طروقها لما يكودهم من وعرها وما يتوقعونه من إجابة صريخها كما في سبتة وبجاية وبلد القل(8) على صغرها.

فافهم ذلك واعتبره في اختصاص الإسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أن الدعوة كانت من ورائها ببَرْقة وإفريقية. وإنما اعتُبِر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر بسهولة وضعها. ولذلك، والله أعلم، كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في الملة مرات متعددة.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].
** والبصرة وتاهرت وسجلماسة [ب].
(8) بلد القل هو الميناء القريب من قسنطينة.

[6] في المساجد والبيوت المعظمة في العالم

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضَّل من الأرض بقاعًا اختصَّها بتشريفه وجعلها مواطن لعبادته يُضاعَف فيها الثواب وتنمو بها الأجور، وأخبرنا بذلك على ألسنة رسله وأنبيائه لطفًا بعباده وتسهيلاً لطرق السعادة لهم*.

وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض فيما علمناه، حسبما ثبت في **الصحيحين**(9). وهي مكة والمدينة و بيت المقدس.

فمكة بيت إبراهيم صلوات الله عليه. أمره الله ببنائه، وأن يؤذن في الناس بالحج إليه. فبناه هو وابنه إسماعيل، كما قصَّه القرآن(10). وقام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجَر ومن نزل معهم من جُرْهُم، إلى أن قبضهما الله، ودُفِنا بالحِجْر منها.**

* هذه الفقرة وردت كالتالي في [ب]:
إن الله سبحانه فضل من الأرض بقاعا اختصها بعبادته وتشريفه، وسبقت عنايته بذلك فأخبرنا به على لسان أنبيائه، وجعلها مساجد يضاعف فيها الثواب، وتنمو فيا الأجور لطفا بعباده وتسهيلا لطرق الخير والرشاد الكفيل بالسعادة لهم.

(9) انظر **صحيح** البخاري، ج 1، ص 299، 301، 466، 497؛
Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, p. 137b.

(10) آية 125 وما بعدها من سورة البقرة.

** **وأن يؤذن للناس بالحج فيه. ودفن إسماعيل عليه السلام في حجره.** [ب].

وبيت المقدس هو بيت داود وسليمان عليهما السلام. أمرهما الله ببناء مسجده ونصْب هياكله. ودُفِن كثير من الأنبياء من ولد إسحق عليه السلام حواليه*.

والمدينة مهاجَر نبينا صلوات الله عليه، أمره الله بالهجرة إليها وإقامة دين الإسلام بها ومنها. فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملحده الشريف في تربتها.

فهذه المساجد** الثلاثة قرَّة عين المسلمين ومهوى أفئدتهم وعصمة دينهم. وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثير*** معروف. فلنُشر إلى شيء من الخبر عن أوَّلية هذه المساجد الثلاثة وكيف تدرَّجت أحوالها إلى أن كمُل ظهورها في العالم.

[مكة]*

فأما مكة، فأوَّليتها فيما يُقال أن آدم صلوات الله عليه بناها قبالة البيت المعمور(11)، ثم هدمها الطوفان بعد ذلك. وليس فيه خبر صحيح يُعوَّل عليه. وإنما اقتبسوه من محتمَل الآية في قوله تعالى: "وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت"(12). ثم بعث الله إبراهيم، وكان من شأنه وشأن زوجته سارَّة وغَيْرَتِها من هاجَر ما هو معروف. وأوْحى الله إليه أن يفارق هاجَر ويغرِّبها مع ابنها إسماعيل إلى فاران، وهي جبال مكة مما وراء الشام وبلد أيْلة، فأخرجها إلى هناك ولحقت بمكان البيت، وأدركها العطش. وكيَّفَ اللهُ لهما من اللطف في نبع ماء من زَمْزَم ومرور الرفقة من جُرْهُم بهما حتى احتملوهما وسكنوا إليهما ونزلوا معهما حوالي زمزم، كما عرف في موضعه. فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتًا يأوى إليه وأدار عليه سياجًا من الدوم وجعله زربًا لغنمه.

* **ودفن سائر الأنبياء من ولد إسحاق عليه السلام فيه وحواليه.** [ب].

** **فكانت هذه المساجد** [ب].

*** **مجاورتها كثير** [ب].

* نص المقطع حول مكة في [ب] يختلف كثيرا عن النص الذي يرد في المخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 5، ص 70.

(11) آية 4 من سورة الطور(52).

(12) آية 127 من سورة البقرة (2).

وجاء إبراهيم صلى الله عليه وسلم مرارًا لزيارته من الشام، أُمِر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب. فبناه، واستعان فيه بابنه إسماعيل، ودعا الناس إلى حجِّه. وبقي إسماعيل ساكنًا به، ولما قُبِضَت أمه هاجر دفنها فيه. ولم يزل قائمًا بخدمته إلى أن قبضه الله تعالى، ودُفِن مع أمه هاجر. وقام بنوه بعده بأمر البيت مع أخوالهم من جرهم، ثم العمالقة من بعدهم. واستمر الأمر على ذلك، والناس يهوون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليقة، لا من بني إسماعيل ولا من غيرهم ممن دنا أو نأى. فقد نُقِل أن التبابعة كانت تحج إلى البيت وتعظمه، وأن تُبَّع الذي يسمَّى تِبَان أسْعَد أبا كَرِب كساها* المَلاءَ والوَصائل، وأمر بتطهيرها، وجعل لها مفتاحًا. ونُقِل أيضًا أن الفُرس كانت تحجه وتقرِّب إليه، وأن غزالي الذهب الذين وجدهما عبد المُطَّلِب حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم[13]. ولم تزل لجُرْهُم الولاية عليه بعد بني إسماعيل ومن قِبَل خؤولتهم حتى أخرجتهم خُزاعة وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله. ثم كثر ولد إسماعيل وانتشروا، وتشعَّبوا إلى كِنانة، ثم كِنانة إلى قُرَيْش وغيرهم. وساءت ولاية خُزاعة، فغلبتهم قريش على أمره، وأخرجوهم من البيت وملكوها، وعليهم يومئذ قُصَي بن كلاب. فبنى البيت وسقفها بخشب الدوم وجريد النخل. قال الأعشى:

حلفت بثَوْبَي راهب والتي بناها قُصَي وحده وابن جُرْهُم[14]

* وأن تبع كساها [ج].

(13) في ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 1-2، ص 146، نجد أن الغزالين دفنتهما جرهم. والمسعودي (**مروج الذهب**، طبعة شارل بلا، فقرة 575، ج 1 وص 284) يرى أن ذلك من المستحيل وينسبهما إلى الفرس.

(14) انظر **ديوان الأعشى**، طبعة R. Geyer, E. J. W. Gibb Memorial Series N. S. No 6, Vienne et Londres, 1928, No 15, v. 44 عوض **التي** يجب قراءة : **اللج**، كما يشير إلى ذلك روزنتال، على أساس **ديوان الأعشى** المذكور. انظر *The Muqaddimah*, II, p. 252, note 42.

ثم أصاب البيت سيْل في ولايتهم، ويقال حريق، وتهدَّم. فأعادوا بناءه، وجمعوا النفقة لذلك من أموالهم. وانكسرت سفينة بساحل جَدَّة، فاشتروا خشبها للسقف. وكانت جدرانه فوق القامة، فجعلوها ثمانية عشر ذراعاً. وكان الباب لاصقًا بالأرض، فجعلوه فوق القامة لِيَلاَّ تدخله السيول. وقصرت بهم النفقة عن إتمامه، فقصَّروا من قواعده وتركوا منه ستة أذرع وشبرًا أداروها بجدار قصير يُطاف من ورائه، وهو الحِجْر. وبقي البيت على هذا البناء إلى أن تحصَّن ابن الزُّبَيْر بمكة حين دعا لنفسه وزحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحُصَين بن نُمَير السَّكُوني سنة أربع وستين. فأصابه حريق، يقال من النفط الذي رمَوا به على ابن الزبير، فتصدَّعت حيطانه. فهدمه ابن الزبير وأعاد بناءه أحسن ما كان، بعد أن اختلف عليه الصحابة في بنائه. واحتج عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة : "لو لا قومك حديثوا عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم، ولجعلت له بابين، شرقيًا وغربيًا"[15]. فهدمه، وكشف عن أساس إبراهيم عليه السلام، وجمع الوجوه والأكابر حتى عاينوه، وأشار عليه ابن عباس بالتحرِّي في حفظ القِبلة على الناس. فأدار على الأساس الخشب، ونصب من فوقها السُّتور حفظًا للقبلة. وبعث إلى صَنْعاء في القصَّة والكِلس، فجلبها. وسأل عن مقطع الحجارة الأول فجمع منها ما احتاج إليه. ثم شرع في البناء على أساس إبراهيم عليه السلام، ورفع جدرانها سبعاً وعشرين ذراعاً، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض كما رُوي في حديثه. وجعل فرشها وأزرها بالرخام، وصاغ لها المفاتيح وصفائح الأبواب من الذهب.

ثم جاء الحجاج لحصاره أيام عبد الملك، ورمى على المسجد بالمنجنيقات إلى أن تصدعت حيطانه. ثم لما ظفر بابن الزبير شاور عبد الملك فيما بناه وزاده في البيت، فأمره بهدمه ورد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم. ويقال إنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة،

(15) انظر **صحيح** البخاري، ج 1، ص 45، 400 ؛ ج 3، ص 197 وما بعدها.

وقال: "وددت أني كنت حملت أبا حبيب من أمر البيت ما تحمل". فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبرًا مكان الحِجر، وبناها على أساس قريش، وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي. وترك سائرها لم يُغيِّر منه شيئًا. وكل بناء فيها اليوم بناء ابن الزبير. وبين بنائه وبناء الحجاج في الحائط صلة ظاهرة للعيان، لحمة من البناءين، والبناء مُتَبَرٍّ عن البناء بمقدار أصبع شبه الصدع وقد لُحِم.

ويعرض هنا إشكال قوي لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطواف وتحرُّز الطائف أن يميل على الشاذَرْوان الدائر بأساس الجُدُر من أسفلها، فيقع طوافه داخل البيت بناء على أن الجدار إنما قام على بعض الأساس وترك بعضه، وهو مكان الشاذَرْوان. وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود، لا بد من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوي قائمًا لِيَلا يقع بعض طوافه داخل البيت.

وإذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير، وهو إنما بنى على أساس إبراهيم، فكيف يقع هذا الذي قالوه؟ ولا مخلص من ذلك إلا بأحد أمرين: إما أن يكون الحجاج هدمه جميعه وأعاده، وقد نقل ذلك جماعة. إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام ما بين البناءين وتميُّز أحد الشقين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يرد ذلك. وإما أن يكون ابن الزبير لم يرُد البيت على أساس إبراهيم من جميع جهاته، وإنما فعل ذلك في الحِجر فقط ليدخله، فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبرهيم. وهذا بعيد. ولا محيص عن هذين. والله أعلم.

ثم إن ساحة البيت، وهو المسجد، كان فضاء للطائفين. ولم يكن عليه جدار أيام النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر من بعده. ثم كثر الناس، فاشترى عمر دورًا هدمها وزادها في المسجد، وأدار عليه جدارًا دون القامة. وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزبير، ثم الوليد بن عبد الملك، وبناه بعُمُد الرخام. ثم زاد فيه المنصور وابنه المهدي من بعده. ووقفت الزيادة، واستقرَّ على ذلك لعهدنا.

وتشريف الله لهذا البيت وعنايته أعظم من أن يُحاط به. وكفى من ذلك أن جعله مهبطًا للوحي والملائكة ومكانًا للعبادة، وفرض فيه شعائر الحج ومناسكه، وأوجب لحرمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبه لغيره. فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم، وأوجب على داخله أن يتجرَّد من المخيط إلا إزاراً يستره، وحمى العائذ به والراتع في مساربه من مواقع الآفات. فلا يراع فيه خائف، ولايُصاد له وحش، ولا يُحتطَب له شجر.

وحد الحرم الذي يختص بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التَّنْعِيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى ثنية جبل المُنْقَطَع، ومن طريق الجِعْرانة تسعة أميال إلى الشِّعب، ومن طريق جدة عشرة أميال إلى مُنْقَطَع العشائر.

هذا شأن مكة وخبرها. وتسمَّى "أم القُرى"[16]. وتسمَّى الكعبة لعلوِّها، من اسم الكعب. ويقال لها أيضًا "بَكَّة". قال الأصمعي: "لأن الناس يبك بعضهم بعضًا إليها"، أي يدفع. وقال مجاهد: "إنما هي باء بكة أبدلوها ميمًا كما قالوا لازم ولازب، لقرب المخرجين". وقال النخعي: "بل بالباء للبيت، وبالميم للبلد". وقال الزُّهْري: "بالباء للمسجد كله، وبالميم للحرم".

وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظمه والملوك تبعث إليه بالأموال والذخائر، ككسرى وغيره. وقصة الأسياف وغزالي الذهب التي وجدها عبد المطلب حين احتفر زمزم معروفة.

وقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب مما كان الملوك تهدي إلى البيت، قيمتها ألفا ألف دينار، اثنان مكررة مرتين، بمائتي قنطار وزنًا. وقال له علي بن أبي طالب: "يا رسول الله، لو استعنت بهذا المال على حربك". فلم يفعل. ثم ذكر

(16) انظر آية 92 من سورة الأنعام (6)، وآية 7 من سورة الشورى (42).

لأبي بكر، فلم يحركه. هكذا قال الأزرقي[17]. وفي البخاري سنده إلى أبي وائل، قال : "جلست إلى شَيْبة بن عثمان، وقال : جلس إلى عمر بن الخطاب فقال : هممت أن لا أدع فيها صفراء ولابيضاء إلا قسمتها بين المسلمين. قلت : ما أنت بفاعل. قال : فلِمَ ؟ قلت : لم يفعل صاحباك. قال : هما المرءان يُقتَدَى بهما"[18]. وخرَّجه أبو داود وابن ماجَة.

وأقام ذلك المال إلى أن كانت فتنة الأفطَس، وهو الحسن بن الحسين بن علي بن علي زين العابدين سنة تسع وتسعين ومائة، حين غلب على مكة عمَدَ إلى الكعبة فأخذ ما في خزائنها وقال : "ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعًا فيها ولا يُنتَفَع به ؟ نحن أحق به لنستعين به على حربنا". و أخرجه وتصرف فيه. وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ.

[بيت المقدس]*

وأما بيت المقدس، وهو المسجد الأقصى[19]، فكان أول أمره أيام الصابئة موضعًا لهيكل الزَّهرة. وكانوا يقرِّبون إليه الزيت فيما يقربونه، ويصبُّونه على الصخرة التي هنالك. ثم دثر ذلك الهيكل، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قِبلة لصلواتهم. وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر ليملِّكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل وآباءه إسحق ويعقوب[20] من قبله وأقاموا بأرض التيه، أمره الله باتخاذ قبة من خشب

(17) انظر محمد بن عبد الله الأزرقي، أخبار مكة، طبعة .
F. Wüstenfeld : *Die Chroniken der Stadt Mekka*, Leipzig, 1855, I, 170 et suiv

(18) انظر **صحيح** البخاري، ج 1، ص 403 ؛ ج 4، ص 420. **وسنن** أبي داود، ج 2، ص 167. وسنن ابن ماجة، ج 2، ص 140، و
A Handbook of Early Muhmmadian Tradition, p. 120 b.

* للمقارنة مع نص [ب] الذي يختلف كثيرا عن النص الذي يرد هنا، انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 5، ص 71.

(19) حسب ما جاء في القرآن، آية 1 من سورة الإسراء (17).

(20) بل إبراهيم.

السَّنَط عيَّنَ بالوحي مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها، وأن يكون فيها تابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها، وأن يصنع مذبحًا للقربان. ووصف ذلك كله في التوراة أكمل وصف. فصنع القبة، ووضع فيها تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضًا من الألواح المنزَّلة بالكلمات العشر لما تكسَّرت ووضع المذبح عندها، وعهد الله إلى موسى بأن يكون هرون صاحب القربان. ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التيه، يصلون إليها ويقربون في المذبح أمامها ويتوجَّهون للوحي عندها. ولما ملكوا أرض الشام أنزلوها بكِلْكال، من بلاد الأرض المقدسة، ما بين قسم بني يامين وبني إفْرايم. وبقيت هنالك أربع عشرة سنة، سبعًا مدة الحرب وسبعًا بعد الفتح، أيام قسمة البلاد. ولما توفي يوشع، عليه السلام، نقلوها إلى بلد شِيلو، قريبًا من كِلْكال، وأداروا عليها الحيطان. وأقامت على ذلك ثلاثمائة سنة، حتى ملكها بنو فِلشطين من أيديهم كما مر، وتغلبوا عليهم. ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عَالي الكو هن إلى نُوف. ثم نُقِلت أيام طالُوت إلى كِبْعُون في بلاد بني يامين. ولما ملك داود عليه السلام نقل القبة والتابوت إلى بيت المقدس وجعل عليها خباءً خاصًا ووضعها على الصَّخرة. وبقيت تلك القبة قِبلتُهم .

وأراد داود عليه السلام بناء مسجد على الصخرة مكانها فلم يتم له ذلك. وعهد به إلى ابنه سليمان، فبناه لأربع سنين من ملكه ولخمس مائة سنة من وفاة موسى عليه السلام. واتخذ عُمُدَه من الصفر، وجعل فيه صرح الزجاج[21]، وغشى أبوابه وحيطانه بالذهب، وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناوره ومفاتيحه من الذهب، وجعل ظهره مقبُوًا ليُودَع فيه تابوت العهد. وجاء به من صَهْيون، بلد أبيه داود، نقله إليها أيام عمارة المسجد، فجيء به تحمله* الأسباط والكَهَنُوتية، حتى وُضِع في القبو، ووُضِعت القبة والأوعية والمذبح، كل حيث أُعِدَّ له من المسجد. وأقام كذلك ما شاء الله.

(21) هذا الصرح من الزجاج يرتبط بحكاية الزباء المذكورة في القرآن (آية 44 من سورة النمل).

* داود **تحمله** [ج].

ثم خرَّبه بُخْتَنَصَّر بعد ثمانمائة سنة من بنائه. وأحرق التوراة والعصا، وسبك الهياكل، ونثر الأحجار. ثم لما أعادهم ملوك الفرس، بناه عُزَيْر، نبي بني إسرائيل لعهده، بإعانة بَهْمَن، ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سبي بُخْتَنَصَّر[22]. وحد لهم في بنائه حدودًا دون بناء سليمان عليه السلام، فلم يتجاوزوها.

وأما الأواوين[23] التي تحت المسجد، يركب بعضها بعضًا عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين. ويتوَهَّم كثير من الناس أنها إصطبلات سليمان، عليه السلام، وليس كذلك. وإنما بناها تنزيها للبيت المقدس عما يتوهم من النجاسة. لأن النجاسات في شريعتهم، وإن كانت في باطن الأرض وكان ما بينها وبين ظاهر الأرض محشوًا بالتراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم ينجس ذلك الظاهر بالتوهم. والمتوهَّم عندهم كالمحقَّق. فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة بعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها وينقطع خطه، فلا تتصل النجاسة بالأعلى على خط مستقيم، وتتنزّه البيت عن هذه النجاسة المتوهمة ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس[24].

ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم. واستفحل الملك لبني إسرائيل في هذه المُدَدِ لبني حَشْمَنَاي، من كهنوتيتهم، ثم لصهرهم هِيردوس ولبنيه من بعدهم. وبنى هيرودس بيت المقدس على حدود سليمان عليه السلام، وتأنّق فيه حتى أكمله في ست سنين. فلما جاء طِيطُش، من ملوك الروم، وغلبهم وملك أمرهم، خرَّب بيت المقدس ومسجدها، وأمر أن يُزرَع مكانه.

ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام، ودانوا بتعظيمه. ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصرانية تارة وتركه أخرى، إلى أن جاء

(22) الإشارة هنا إلى أنه كان يظن أ ن أم بختنصر كانت يهودية.

(23) هذه الفقرة لم ترد في [ج].

(24) يشير فرانز روزنتال إلى أن هذه المسألة قد عولجت في Mishnah Parah III, 6. أما فيما يخص الفكرة أن المتوهم من النجاسة كالمحقق، يحيل روزنتال إلى، Misnah Tohorôth, VI, 4 وكذلك إلى *The Code of Maimonides*, Book Ten, tr. H. Danby (Yale Judaica Series, Vol. VIII), (New Haven, 1954), 103.

قُسْطَنْطِين، وتنصَّرت أمه هِلانة، وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صُلِب عليها المسيح بزعمهم. فأخبرها القمامسة بأنه رُمِي بخشبته على الأرض وأُلقِي عليه القمامات والقاذورات. فاستخرجت الخشبة، وبنت مكان تلك القُمامات كنيسة القُمامة، كأنها على قبره بزعمهم. وخرَّبت ما وجدت من عمارة البيت، وأمرت بطرح الزبل والقمامات على الصخرة حتى غطاها وخفي مكانها، جزاءً بزعمها لما فعلوه في قبر المسيح. ثم بنوا إزاء القمامة بيت لحم، وهو البيت الذي ولد فيه عيسى صلوت الله عليه.

وبقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام والفتح، وحضر عمر لفتح بيت المقدس، وسأل عن الصخرة فأُرِي مكانها وقد علاها الزبل والتراب، فكشف عنها وبنى عليها مسجدًا على طريق البداوة، وعظم من شأنه ما أذن الله في تعظيمه وما سبق في أم الكتاب من فضله، حسبما ثبت.

ثم احتفل الوليد ابن عبد الملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال، كما فعل في مسجد الحرام وفي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفي مسجد دمشق، وكانت العرب تسميه بلاط الوليد. وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد، وأن ينمقوها بالفسيفساء، فأطاع لذلك. وتم بناؤها على ما اقترحه.

ثم لما ضعُف أمر الخلافة أعوام الخمس مائة من الهجرة وفي آخرها، وكانت في ملكة العبيديين، خلفاء القاهرة من الشيعة، واختل أمرهم، زحف الفرنجة إلى بيت المقدس، فملكوه، وملكوا معه عامَّة ثغور الشام. وبنوا على الصَّخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظِّمونها ويفتخرون ببنائها. حتى إذا استفحل صلاح الدين بن أيوب الكردي بملك مصر والشام، ومحا أثر العبيديين وبدعهم، زحف إلى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على البيت المقدس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشام. وذلك لنحو ثمانين وخمس مائة من الهجرة. وهدم تلك الكنيسة، وأظهر الصخرة، وبنى المسجد على النحو الذي هو عليه لهذا العهد.

ولا يعرض* لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِل عن أول بيت وُضِع فقال : "مكة". فقيل : "ثم أي ؟" قال : "بيت المقدس". قيل : "فكم بينهما ؟" قال : "أربعون سنة" (25) . فإن المدة بين بناء مكة وبناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم وسليمان. لأن سليمان بانيها، وهو ينيف على الألف بكثير. واعلم أن المراد بالوضع في الحديث ليس البناء، والمراد إنما أول بيت عُيِّنَ للعبادة. ولايبعُد أن يكون بيت المقدس عُيِّن للعبادة قبل سليمان بمثل هذه المدة، وقد نُقِل أن الصائبة بنوا على الصخرة هيكل الزُّهرة، فلعل ذلك لأنها كانت مكانًا للعبادة، كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتماثيل حول الكعبة وفي جوفها. والصائبة الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام. فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس، وإن لم يكن هناك بناء، كما هو المعروف، وأن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام. فتفهمه، وفيه حل هذا الإشكال.

[المدينة]

وأما المدينة، وهي المسماة يَثْرِب، فهي من بناء يثرب بن مهلائل، من العمالقة، وبه سمِّيت. وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز. ثم جاورهم أبناء قَيْلَة، من غَسَّان، وغلبوهم عليها وعلى حصونها.

ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله لها. فهاجر إليها ومعه أبو بكر، وتبعه أصحابه. ونزل بها، وبنى مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعده لذلك وشرَّفه في سابق أزله. وأواه أبناء قَيْلة ونصروه**، وبذلك سُمُّوا الأنصار. وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ج].

(25) انظر *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, p. 140

** **وأواه الأنصار ونصروه** [ب].

على الكلمات، وغلب على قومه*، وفتح مكة وملكها. وظن الأنصار أنه يتحوَّل عنهم إلى بلده، فأهمهَهم ذلك. فخطبهم صلى الله عليه وسلم، وأخبرهم أنه غير متحوِّل. حتى إذا قُبِض صلى الله عليه وسلم كان ملحده الشريف بها.

وجاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة ما لا خفاء به. ووقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة. وقال به مالك رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خُدَيْج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "المدينة خير من مكة". نقل ذلك عبد الوهاب في **المعونة**(26)، إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك. وخالف** أبو حنيفة والشافعي. وأصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام. وجنح*** إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيف تدرَّجت الفضيلة في هذه المساجد المعظَّمة**** لما سبق من عناية الله لها. وتفهَّم سر الله في الكون وتدريجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة، فلا نعلمه في الأرض إلا ما يُقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسَرَنْدِيب، من جزائر الهِند*****. لكنه لم يثبت فيه شيء يُعوَّل عليه.

وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظِّمونها على جهة الديانة بزعمهم، منه بيوت النار للفرس، وهياكل يونان******، وبيوت العرب بالحجاز التي أمر

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(26) والعنوان الكامل هو: **المعونة لمذهب عالم المدينة**. انظر ابن فرحون، **الديباج**، القاهرة، 1932/1351، ص 159.

** **مكة. وخالف** [ب].

*** **وأصبحت ثانية المسجد. وجنح** [ب].

**** **العظيمة** [ب].

***** **بسرنديب، جبال من الهند** [ب].

****** **يعظمونها لا على جهة الديانة والمشروعية مثل بيوت النار للفرس وبيوت هياكل يونان** [ب].

النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها* في غزواته. وقد ذكر المسعودي[27] منها بيوتًا لسنا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني. فلا يُلْتَفَتُ إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخ. فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بها.

والله يهدي من يشاء[28].

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(27) انظر **مروج الذهب**، ج 2، ص 378-411.

(28) آية 142 و 213 من سورة البقرة (2).

[7] في أن الأمصار والمدن بإفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويًا، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من الإفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها. فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها، فكانوا لها أقرب، فلم تكثُر مبانيهم.

وأيضًا فالصنائع بعيدة عن البربر لأنهم أعرق في البدو. والصنائع من توابع الحضارة، وإنما تتم المباني بها، فلا بد من الحذق في تعلمها. ولما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوُّف إلى المباني فضلاً عن المدن.

وأيضًا فهم أهل عصبيات وأنساب لا يخلو عن ذلك جمع منهم. والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو، وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون، ويصير ساكنها عيالاً على حاميتها. فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون من سكنى المدينة أو المقامة بها، ولا يدعوهم لذلك إلا الترف والغنى، وقليل ما هو في الناس.

فلذلك كان عمران إفريقية والمغرب كله أو أكثره بدويًا، أهل خيام وظواعن وقياطن وكِنَن في الجبال. وكان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى وأمصارًا ورَسَاتِيق في بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالها. لأن العجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها ويتناغون في صراحتها والتحامها إلا في الأقل. وأكثر ما يكون سكنى البدو لأهل الأنساب، لأن لحمة النسب أقرب وأشد، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة ويُصيِّره عيالاً على غيره. فافهمه وقس عليه.

[8] في أن المباني والمصانع في الملة الإسلامية* قليلة بالنسبة إلى قدرتها ومن كان قبلها من الدول

والسبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينه، إذ العرب أيضًا أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع.

وأيضًا فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام. ولما تملَّكوها** لم ينفسح الأمر حتى تُستَوفَى رسومُ الحضارة، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم.

وأيضًا فكان الدين أول الأمر مانعًا من المغالاة في البنيان والإسراف فيه في غير القصد، كما عهد لهم عمر حينما استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل. فقال: "افعلوا، ولا يَزيدَنَّ أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان، والزموا السنة تلزمكم الدولة". وعهد إلى الوفد، وتقدَّم إلى الناس ألا يرفعوا بنيانًا فوق القدر. قالوا: "وما القدر؟" قال: "لا يُقرِّبكم من السَّرَف، ولا يُخرجكم عن القصْد".

* في أهل الإسلام [ب].
** ملكوها [ب].

فلما بعُد العهد بالدين والتحرُّج في أمثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة الملك والترف، واستخدم العرب أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمباني ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف، وحينئذ شيَّدوا المباني والمصانع . وكان عهد ذلك قريبًا بانقراض الدولة، ولم نيفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلاً. وليس كذلك غيرهم من الأمم، فالفرس طالت مدتهم آلاف السنين، وكذلك القِبط والنبَط والروم، وكذلك العرب الأولى من عاد وثَمود والعَمَالقة والتبَابِعة طالت آمادهم ورسخت الصنائع فيهم. فكانت مبانيهم و هياكلهم أكثرعددًا وأبقى على الأيام أثرًا.

واستبصر في هذا تجده كما قلت لك. والله وارث الأرض ومن عليها.

[9] في أن المباني التي تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل

والسبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع ، كما قدمناه ، فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها. وله، والله أعلم وجه آخر، وهو أَمَسُّ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن، كما قلناه، من المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي. فإن بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر أو رداءته من حيث العمران الطبيعي. والعرب بمعزل عن هذا. وإنما يراعون مراعي إبلهم خاصة، لا يبالون بالماء، طاب أم خبث، ولا قل أم كثر. ولا يسألون عن زكي المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد. وأما الرياح، فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل لهم بطيبها. لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات.

وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم وما يقرُب من القفر ومسالك الظعن. فكانت بعيدة عن

الوضع الطبيعي للمدن، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم، كما قدمنا أنه يُحتاج إليه في حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن في وسط الأمم* فيعمرها الناس. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجًا لها أتى عليها الخراب والانحلال، كأن لم تكن.

والله يحكم، لا معقب لحكمه(29).

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(29) آية 41 من سورة الرعد (13).

[10] في مبادئ الخراب في الأمصار

اعلم أن الأمصار إذا اختُطَّت أولاً تكون قليلة المساكن وقليلة آلات البناء من الحجر والكلس وغيرهما مما يُعالَى على الحيطان عند التأنق، كالزليج والرخام والفسيفساء والسَّبَج والصدف والزجاج. فيكون بناؤها يومئذ بدويًا وآلاتها فاسدة*.

فإذا عظُم عمران المدينة وكثُر ساكنها كثرت آلاتها بكثرة الأعمال حينئذ وكثرة الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك، كما سبق في شأنها. فإذا تراجع عمرانها وقلّ ساكنها قلت الصنائع لأجل ذلك. ففقدت الإجادة في البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق. ثم تقل الأعمال لعدم الساكن، فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما، فتُفقَد. ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم ينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل لقلة العمران وقصوره عما كان أولاً. ثم لا تزال

* قليلة [ب].

تُنقَل من قصر إلى قصر، ومن دار إلى دار، إلى أن يُفقَد الكثير منها جملة. فيعودون إلى البداوة في البناء واتخاذ الطوب عوضًا من الحجارة والقصور عن التنميق بالكلية. فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر، ويظهر عليها سيما البداوة. ثم تمر في التناقص إلى غايتها في الخراب إن قُدِّر لها به، سنة الله في خلقه.

[11] في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق ونفاق الأسواق إنما هو بتفاضل عمرانها في الكثرة والقلة

والسبب في ذلك أنه قد عُرِفَ وثَبَتَ أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافًا. فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أوالعشرة من حداد، ونجار للآلات، وقائم على البقر وإثارة الأرض، وحصَّاد للسُّنبل وسائر مُؤَن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال، واجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدارٌ من القوت، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. وأهل مدينة أو مصر، إذا وُزِّعَت عليهم أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتُصرَف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمته. فيكون لهم بذلك حظ من الغنى.

وقد يتبين لك في الفصل الخامس في باب الكسْب والرزق[30] أن المكاسب إنما هي قِيَم الأعمال. فإذا كثرت الأعمال كثرت قِيَمها بينهم، فكثرت مكاسبهم ضرورة. ودعتهم أحوال الرفْه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس، واستجادة الآنية والماعون، واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعَى بقِيَمها ويُختار المهرةُ في صناعتها والقيام عليها. فتنفق أسواق الأعمال والصنائع، ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم. ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية. ثم زاد الترف تابعًا للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستُنبِطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها. وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفق سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة. لأن الأعمال الزائدة كلها تختصُّ بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش. فالمصرُ إذا فضُل المصرَ بعمران واحد، فضُلَه بزيادة كسب ورَفه وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر. فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر، كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف، القاضي مع القاضي، والتاجر مع التاجر، والصانع مع الصانع، والسوقي مع السوقي، والأمير مع الأمير، والشرطي مع الشرطي.

واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل بجاية وتلمسان وسبتة، تجد بينهما بوْنًا كثيرًا على الجملة ثم على الخصوصيات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان. وكذا كل صنف مع أهل صنفه. وكذا أيضًا حال تِلمسان مع وِهْران أو الجزائر، وحال وهران والجزائر مع ما دونها، إلى أن تنتهي إلى المداشر* الذين اعتمالهم في ضرورات معاشهم فقط، أو يقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال

(30) انظر ص 247-248 أسفله.

* المجاشر [ب].

فيها. فكأنها كلها أسواق للأعمال، والخرج في كل سوق على نسبته. فالقاضي بفاس دخله كفاء خرجه، وكذا القاضي بتلمسان. وحيث الدخل والخرج أكثر تكون الأحوال أعظم وأوسع. وهما بفاس أكثر لنفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف، فالأحوال أضخم. ثم هكذا حال وِهران وقسنطينة والجزائر وبِسْكرة، حتى ينتهي كما قلنا إلى الأمصار التي لا تفي أعمالها بضروراتها ولا تُعَدُّ في الأمصار، إذ هي من قبيل القرى والمداشر. فلذلك ما نجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر والخصاصة لما أن أعمالهم لا تفي بضروراتهم ولا يفضُل لهم عنها ما يتأثّلونه كسبًا، فلا تنمو مكاسبهم. فهم لذلك مساكين محاويج، إلا في الأقل النادر.

واعتبر ذلك حتى في الفقراء والسوال، فإن السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السوال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيرًا من أحوال الترف واقتراح المأكل، مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون كالغربال والآنية. ولو سأل السائل بمثل هذا بتلمسان أو وهران لاستُنكِر وعُنِّف وزُجِر.

وقد بلغنا لهذا العهد عن أحوال أهل القاهرة ومصر من الترف والغنى في عوائدهم ما يقضي منه العجب، حتى أن كثيرًا من الفقراء بالمغرب ينزعون إلى النقلة* إلى مصر لذلك ولما يبلغهم من أن شأن الرفْه بمصر أعظم من غيرها. وتعتقد العامة من الناس أن ذلك لِطُمُو الأموال في تلك الآفاق، وأن الأموال مختزَنة لديهم، وأنهم أكثر صدقة وإيثارًا من جميع أهل الأمصار، وليس كذلك**. وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعظمت لذلك أحوالهم. وأما حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الأمصار. ومتى عظم الدخل عظم الخرج، وبالعكس.

* ويبلغنا لهذا العهد أن كثيراً من الفقراء ينزعون إلى النقلة [ب].

** الآفاق، وزيادة الإيثار من أهلها، وأن الأموال العظيمة مختزنة لديهم. وليس كذلك. [ب].

ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر. كل شيء يبلغك من هذا فلا تنكره، واعتبره بكثرة العمران وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه.

ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة، وكيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها. فإن بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصيبة منها يكثر بساحاتها وأفنيتها نثير الحبوب وسواقط الفتات، فتزدحم عليها غواشي النمل والخشاش، وتكثر* في أسرابها الجردان وتأوى إليها السنانير وتحلّق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطانًا وتمتلئ شبعًا وريًا. وبيوت أهل الخصاصة والفقر الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها دبيب ولا يحلّق نحوها طائر ولا يأوى إلى أسراب بيوتها فارة ولا هرة. كما قال** :

"يسقط الطير حيث يلتقط الحب ويغشي منازل الكرماء"[31]

فتأمل سر الله في ذلك، واعتبر غاشية الأناسي بغاشية العجم من الحيوانات، وفتات الموائد بفضلات الرزق والترف وسهولتها على من يبذلها لاستغنائهم عنها في الأكثر بوجود أمثالها لديهم. واعلم أن اتساع الأحوال وكثرة النعم في العمران تابع*** لكثرته .

والله غني عن العالمين.

* والخشاش، وتحلق فوقها. وتكثر [ب].

** لم يرد هذا البيت في [ب].

(31) هذا البيت ينسب إلى بشار بن برد. انظر ابن قتيبة ، **عيون الأخبار**، القاهرة، 1343-1925/49-30، ج 1، ص 91.

*** **الأحوال تابع لكثرته [ب].**

[12] في أسعار المدن

اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس. فمنها الضروري، وهو الأقوات، من الحنطة والشعير وما في معناهما كالباقلاء والحمص والجلبان وسائر حبوب الأقوات، ومصلحاتها كالبصل* والثوم وأشباهه. ومنها الحاجي والكمالي من الأدم، والفواكه، والملابس، والماعون، والمراكب، وسائر الصنائع والمباني. فإذا استبحر المصر وكثر ساكنه، رخصت أسعار الضروري من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأدم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلّ ساكن المصر وضعُف عمرانه، كان الأمر بالعكس من ذلك.

والسبب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفّر الدواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهْره أو سنته. فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لا بد من ذلك. وكل متخذ لقوته فتفضُل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثيرين من أهل ذلك المصر. فتفضُل الأقوات عن أهل المصر من غير

* **الحنطة وما في معناها كالباقلاء والبصل [ب]، [ج].**

شك. فترخص أسعارها في الغالب، إلا ما يصيبها بعض السنين من الآفات السماوية. ولولا احتكار الناس لها لما يُتَوقَّع من تلك الآفات لبُذِلت دون ثمن ولا عِوَض لكثرتها بكثرة العمران. وأما سائر المرافق من الأدم والفواكه وما إليها، فإنها لا تعم بها البلوى ولايستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين ولا الكثير منهم. ثم إن المصر إذا كان مستبحرًا، موفورالعمران، كثير حاجات الترف، توفَّرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كل على حسب حاله. فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورًا بالغًا ويكثر المستامون لها. وهي قليلة في نفسها، فتزدحم الأغراض ويبذل أهل الرفه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم. فيقع فيها الغلاء* كما تراه.

وأما الصنائع والأعمال أيضًا في الأمصار الموفورة العمران، فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة. الأول، كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه. والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخد متهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها. والثالث، كثرة المُترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم وإلى استعمال الصناع في مهنهم. فيُبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحَمةً ومنافَسةً في الاستئثار بها. فيعتز الفَعَلة **والصنَّاع وأهل الحرف، وتغلا أعمالهم وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

وأما الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن، فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها وما يتوقَّعونه لصغر مصرهم من عدم القوت. فيتمسَّكون بما يحصل منه بأيديهم ويحتكرونه، فيعِزُّ وجوده لديهم ويغلا ثمنه على مستامه. وأما مرافقهم، فلا تدعو إليها أيضًا حاجة لقلة الساكن وضعف الأحوال. فلا ينفق لديهم سوقه، فيختص بالرخص في سعره.

* المغالاة [ب].
** العمال [ب].

وقد* يدخل في قيمة الأقوات ما يُفرَض عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب المصر وللجُباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم. ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلا من أسعارالبادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، والأمصار بالعكس، سيما في أواخر الدول.

وقد يدخل أيضًا في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح، ويُحافَظ على ذلك في أسعارها كما وقع بالأندلس لهذا العهد. وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سِيف البحر وبلاده المتوعِّرة الخبيثة الزراعة، النكِدة النبات وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفدن لأصلاح نباتها وفلحها. وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قِيَم ومواد من الزبل وغيره لها مؤنة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر، فاعتبروها في سعرهم. واختص قطرالأندلس بالغلاء منذ اضطرَّهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك. ويحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب بأرضهم. وليس كذلك. فهم أكثر أهل المعمور فلحًا فيما علمناه وأقومهم عليه. وقل أن يخلو منهم سلطان أوسوقة عن فدان أو مزرعة أو فلح إلا قليلاً من أهل الصناعات والمهن أو الطُّرَّاء على الوطن من الغزاة والمجاهدين. ولهذا يختصُّهم السلطان في عطائهم بالعَوْلة، وهي أقواتهم وعلوفتهم من الزرع. وإنما السبب في غلاء السعر عندهم في الحبوب ما ذكرناه.

ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب أرضهم، ارتفعت عنهم المؤن جملة في الفلح، مع كثرته وعمومه، فصار ذلك سببًا لرخص الأقوات ببلدهم.

والله مقدر الليل والنهار(32).

* لم ترد هذه الفقرة لا في [ب] ولا في [ج].
(32) آية 20 من سورة المزمل (73).

[13] في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب في ذلك أن المصر الكثير العمران يكثر ترفه، كما قدمناه، وتكثر حاجات ساكنه من أجل الترف. وتعتاد تلك الحاجات لما تدعو إليها فتنقلب ضرورات. وتصير الأعمال فيه كلها مع ذلك عزيزة والمرافق غالية بازدحام الأعراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات، وتُعتبَر في قيم المبيعات، وتعظم فيها الغلاء في المرافق والأقوات والأعمال. فتكثر لذلك نفقات ساكنيه كثرة بالغة على نسبة عمرانه. ويعظم خرجه، فيحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله وضرورات عيشهم وسائر مُؤنهم.

والبدوي لم يكن دخله كثيرًا، إذ كان ساكنًا بمكان كاسد الأسواق في الأعمال التي هي سبب الكسب. فلم يتأثَّل كسبًا ولا مالاً. فيتعذَّر عليه من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لأجل* مرافقه وعزَّة حاجاته. وهو في بدوه يسُدُّ

* لغلاء [ب].

خلَّته بأقل الأعمال، لأنه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤنه، فلا يضطر إلى المال. وكل ما يتشوَّف إلى المصر وسكناه من أهل البادية فسريعًا ما يظهر عجزه ويفتضح، إلا* من يقدم منهم تأثيل** المال ويحصل له فوق الحاجة، ويجري إلى الغاية الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف. فحينئذ ينتقل إلى المصر وينتظم حاله.

والله بكل شيئ محيط.

* ويفتضح في استطابه إلا [ب].

** تأثل [ب].

[14] في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار

اعلم أن ما توفَّر عمرانه من الأقطار وتعدَّدت الأمم في جهاته وكثُر ساكنه اتسعت أحوال أهله وكثُرت أموالهم وأمصارهم وعظُمت دولتهم وممالكهم.

والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال وما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضُل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته. فيعود على الناس كسبًا يتأثَّلونه، حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب[33]. فيتزيَّد الرفْه لذلك، وتتسع الأحوال، ويجيء الترف والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق. فيكثر مالها ويشمخ سلطانها وتتفنَّن في اتخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار.

واعتبر ذلك بأقطار المشرق، مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولهم وتعدَّدت مدنهم وحواضرهم وعظمت متاجرهم وأحوالهم. فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم

(33) انظر ص 247-248 أسفله.

النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيطه الوصف. وكذا تجار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم. وأبلغ منها أحوال أهل المشرق الأقصى، من عراق العجم والهند والصين. فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرفه أحوال غرائب تسير الركاب* بحديثها. وربما تُتلقى بالإنكار في غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا بها دون غيرهم. وليس كذلك. فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو ببلاد السودان، وهي إلى المغرب أقرب. وجميع ما في أرضهم من البضاعة، فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيدًا موفورًا لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب المنجمون لما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا إن عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصًا في مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية، كما قلناه. وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجومي، وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض المشرق وأقطاره. وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه. فلذلك اختص المشرق بالرفه من بين الآفاق، لا أن ذلك لمجرد الأثر النجومي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمر لا بد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر إفريقية وبرقة لما خف ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخصاصة

* الركبان.

وضعفت جبايتها، فقلت أموال دولها بعد أن كانت دول الشيعة وصنهاجة بها على ما بلغك من الرفه وكثرة الجبايات واتساع الأحوال في نفقاتهم وأعطياتهم. حتى لقد كانت الأموال تُرفَع من القيروان إلى صاحب مصر في غالب الأوقات لحاجاته ومهماته. وكانت أموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعدها لأرزاق الجنود وأعطياتهم ونفقات الغزاة. وقطر المغرب، وإن كان في القديم دون إفريقية، فلم يكن بالقليل في ذلك. وكانت أحواله في دول الموحِّدين متَّسعة وجباياته موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه. فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصًا ظاهرًا محسوسًا، وكاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال إفريقية بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى وبَرْقَة. وهي اليوم كلها أو أكثرها قفار وخلاء وصحاري، إلا ما هو منها بسِيف البحر أو ما يقاربه من التُّلول.

والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

[15] في تأثل العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم أن تأثُّل العقار والضياع الكثيرة لأهل المدن والأمصار لا يكون دفْعة، ولا* في عصر واحد. إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي يخرج فيها عن الحد ولو بلغت أحوالهم في الرفْه ما عسى أن تبلغ. وإنما يكون ملكهم لها وتأثُّلهم تدريجًا، إما بالوراثة من آبائه وذوي رحمه، حتى تتأدى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثرلذلك. أو يكون بحوالة الأسواق، فإن العقار في أواخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعي المصر إلى الخراب، تقِلُّ الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال، فترخص فيها وتُتملَّك بالأثمان اليسيرة، وتَتَخطى بالميراث إلى ملك الآخر وقد استجدَّ المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية وانتظمت له أحوال حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا معنى الحوالة فيها. ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر. وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

* دفعة واحدة، ولا [ب].

وأما فوائد العقار والضياع ، فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه، إذ هي لا تفي بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخلة وضرورة المعاش. والذي سمعناه من مشيخة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعاف ليكون مرباهم به وورزقهم فيه، ونشؤهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب . فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم. وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشي، فيكون ذلك العقار قوامًا لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما التموُّل منه وإجراء أحوال المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالة الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه والغالي* في جنسه وقيمته في المصر، إلا أن ذلك إذا حصل فربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب، أو أرادوه على بيعه منهم، ونالت أصحابه منه مضار ومعاطب . والله غالب على أمره[34].

* العالي [ب].
(34) آية 21 من سورة يوسف (12).

[16] في حاجة المتموِّلين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة

وذلك أن الحضري إذا عظم تموُّله، وكثر للعقار والضياع تأثُّله، وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد، تزاحم عليها الأمراء والملوك وغصُّوا به. ولما في طباع البشر من العدوان، تمتد أعينهم إلى تملُّك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيَّلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلونه في رِبْقَة حكم سلطاني وسببٍ من المؤاخذة ظاهر يُنتزَع به ماله. وأكثر الأحكام السلطانية جائرة في الغالب، إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية، وهي قليلة اللبث . قال صلى الله عليه وسلم : "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يعود ملكا عضوضًا" .

فلا بد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذوذ عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السلطان، فيستظل هو بظلها* ويرتع في أمنها من طوارق التعدي. وإن لم يكن له ذلك، أصبح نهبًا بوجوه التحيُّلات وأسباب الحكام.

والله يحكم لا معقب لحكمه[35] .

* فيستظل بظلها [ب].
(35) آية 41 من سورة الرعد (13).

[17] في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول، وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفْه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتًا غير منحصر. ويقع فيها عند كثرة التفنُّن في أنواعها وأصنافها، فيكون بمنزلة الصنائع ، ويحتاج كل صنف منها إلى القوَمَة عليه المهرَة فيه. وبقدرما يتميَّز من أصنافها يتزيَّد أهل صناعتها ويتلوَّن ذلك الجيل بها. ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصِّبغات حذق أولئك الصناع في صناعتهم ومهَروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمَدها وتكرار* أمثالها تزيدها استحكامًا ورسوخًا.

وأكثر ما يكون ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه في أهلها. وذلك كله إنما يجيء من قِبَل الدول**، لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال، فيكون

* تكرير [ب].
** الدولة [ب].

دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة ثم فيمن تعلَّق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر، فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم، وتتزيَّد عوائد الترف ومذاهبه وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه. وهذه هي الحضارة.

ولهذا تجد الأمصار التي في القاصية، ولو كانت موفورة العمران، فتغلب عليها أحوال البدواة وتبعُد عن الحضارة في جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسِّطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرِّها. وما ذلك إلا لمجاورة السلطان لهم وفيْض أمواله فيهم، كالماء يخضر ما قَرُب منه فما قرُب من الأرض إلى* أن ينتهي إلى الجفوف على البعد. وقد قدَّمنا أن السلطان والدولة سوق العالم، فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا بعُد عن السوق افتقدت البضائع جملة. ثم إنه إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحدًا بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخًا.

واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحوًا من ألف وأربع مائة سنة، رسخت حضارتهم وحذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنُّن في صناعاته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل، حتى أنها لتُؤخَذ عنهم في الغالب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضًا وعوائدها في الشام منهم من دول الروم بعدهم ستمائة سنة، فكانوا في غاية الحضارة.

وكذلك أيضًا القِبط، دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر، وأعقبهم بها ملك اليُونانيين والروم، ثم ملك الإسلام الناسخ للكل، فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة.

وكذلك أيضًا رسخت الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة والتبابِعة آلافًا من السنين، وأعقبهم ملك مُضَر.

* قرب إلى [ب].

وكذا الحضارة بالعراق لاتصال دولة النَّبَط والفُرْس بها من لدن الكلدانيين والكينية والكسروية والعرب بعدهم آلافًا من السنين. فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذلك أيضًا رسخت عوائد الحضارة بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافًا من السنين. وكلا الدولتين عظيم، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأما إفريقية والمغرب، فلم يكن فيها قبل الإسلام ملك ضخم، إنما قطع الروم والإفرنجة إلى* إفريقية البحر وملكوا الساحل. وكانت طاعة البربر وأهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكَمة، فكانوا على قلعة وأوفاز[36]. وأهل المغرب لم تجاورهم دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر. ولما جاء الله بالإسلام وملك العرب إفريقية والمغرب، لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقرَّ منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلِّد فيه مَن سَلَفَه، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة. ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد مَيْسرة المَطْغَري أيام هشام بن عبد الملك ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقلُّوا بأمر أنفسهم. وإن بايعوا لإدريس، فلا تُعَدُّ دولته فيهم عربية، لأن البرابرة هم الذين تَوَلوها، ولم يكن من العرب فيها كبير عدد.

وبقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب، فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه وكثرة عمران القيروان. وورث ذلك عنهم كُتامة، ثم صنهاجة من بعدهم. وذلك كله قليل، لم يبلغ أربعمائة سنة. وانصرمت دولتهم، واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة. وتغلَّب بدو العرب الهلاليين عليها وخرَّبوها. وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها وإلى هذا العهد يُؤنَس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان

* قطع الإفرنجة إلى [ب].

(36) في الأصل أوفار، والصحيح أوفاز. على أوفاز ، أي على أهبة الانصراف والانسحاب.

أو المهدية سلف، فتجد له من أحوال الحضارة في شؤون منزله وعوائد أحواله آثارًا ملتبسة بغيرها، يميِّزها الحضري البصير بها. وكذا في أكثر أمصار إفريقية، وليس كذلك في المغرب وأمصاره لرسوخ الدولة في إفريقية أكثر أمدًا منذ عهد الأغالبة والشيعة وصنهاجة.

وأما المغرب، فانتقل إليه منذ دولة الموحِّدين من الأندلس حظ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعًا وكرهًا، وكانت من اتساع النطاق ما علمت. فكان فيها حظ صالح من الحضار ة واستحكامها، ومعظمها من أهل الأندلس. ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية، فأبقوا بها وبأمصارها من الحضارة آثارًا. ومعظمها بتونس، امتزجت بحضارة مصر وما ينقله المسافرون من عوائدها. فكانت بذلك للمغرب وإفريقية حظ من الحضارة صالح عفا عليه الخلاء ورجع على أعقابه. وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعلى كل حال، فأثر الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره، لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب، ولقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم.

فتفطن لهذا السر، فإنه خفي عن الناس. واعلم أنها أمور متناسبة، وهي حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أوالجيل، وعظم المدينة أوالمصر، وكثرة النعمة واليسار. وذلك أن الدولة والملك صورة الخليقة والعمران. وكلها مادة له، من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال. وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثَّت فيهم ورجعت إليه، ثم إليهم منه. فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج، عائدة عليهم في العطاء. فعلى نسبة مال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا أيضًا وكثرتهم يكون مال الدولة. وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره وتأمَّله في الدول تجده.

والله الحكيم، لا معقب لحكمه.

[18] في أن الحضارة غاية للعمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده

فقد بيّنا لك فيما سلف أن الملك والدول غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرًا محسوسًا. وتبيَّن في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموِّها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثرالنشو والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضًا كذلك، لأنه غاية لا مزيد وراءها.

وذلك أن الترف والنعمة إذا حصل لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلُّق بعوائدها. والحضارة، كما علمت، هي التفنُّن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تُونَقُ من أصنافه وسائر فنونه، كالصنائع المهيَّئة للمطابخ أوالملابس أوالمباني أوالفرش أوالآنية، وكسائر أحوال المنزل. وللتأنُّق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة، لا يُحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها. وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية، تبعه طاعة الشهوات، فتتلوَّن النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها. أما دينها، فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسُر

نزعها. وأما دنياها، فكثرة الحاجات والمؤنات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها.

وبيانه* أن المصر بالتفنن في الحضارة تعظُم نفقات أهله. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران. فمتى كان العمران أكثر، كانت الحضارة أكمل. وقد كنا قدَّمنا أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجاته، ثم تزيدها المكوس غلاء لأن كمال الحضارة إنما يكون عند نهاية الدولة في استفحالها، وهو زمن وضع المكوس في الدول لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم. والمكوس تعود على البياعات بالغلاء، لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم بجميع ما ينفقونه حتى مؤنة أنفسهم. فيكون المكس لذلك داخلاً في قِيَم المبيعات وأثمانها، فتعظُم نفقات أهل الحاضرة وتخرج عن القصد إلى الإسراف. ولا يجدون وليجة عن ذلك لما ملكهم من أسْرالعوائد وطاعتها. وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات، ويتتابعون في الإملاق والخصاصة، ويغلب عليهم الفقر، ويقل المستامون للبضائع فتكسد الأسواق وتفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف. وهذه مفسدتها في المدينة على العموم في الأسواق والعمران.

وأما فساد أهلها في ذواتهم واحدًا واحدًا على الخصوص، فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلوُّن بألوان الشر في تحصيلها، وما يعود على النفس من الضرر بعد حصولها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيُّل على تحصيل المعاش من وجهة ومن غير وجهة. وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه، واستجماع الحيلة له. فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات. ثم تجدهم لكثرة الشهوات والملاذ الناشئة عن الترف أبصر** بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه

* هذه الفقرة لم ترد في [ب].
** تجدهم أبصر [ب].

واطراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر وما يتوقَّعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخُلقًا لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموج بحر المدينة بالسَّفَلة من أهل الخلق الذميمة، ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وأهملته الدولة من عدادها وغلب* عليه الجوار والصحابة، وإن كان أصحابه أهل أصحاب أنساب وأُبُوات. وذلك أن الناس بَشَر متماثلون، وإنما تفاضلوا وتمايزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل. فمَن استحكمت فيه صبغة الرذيلة بأي وجه كان وفسدت خلق الخير فيه، لم ينفعْه زكاء نسبه ولا طيب منبته. ولهذا تجد كثيرًا من أعقاب البيوت وذوي الأحساب والأصالة وأهل الدول مطرحين في الغمار، منتحلين للحرف الدنية في معاشهم بما فسد من أخلاقهم وما تلوَّنوا به من صبغة الشر والسفسفة. وإذا كثُر ذلك في المدينة أو الأمة تأذَّن الله بخرابها وانقراضها. وهو معنى قوله تعالى: "وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا"(37). ووجهه أن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحدًا واحدًا اختلَّ نظام المدينة وخربت. وهذا معنى ما يقوله بعض الخواص، إن المدينة إذا كثُر فيها غرس النارنج تأذَّنت بالخراب، حتى أن كثيرًا من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور**، تطيُّرًا به. وليس المراد ذلك، ولا أنه طيرة في*** النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم إن النارنج والليم والسرْو

* التأديب وغلب [ب].

(37) آية 16 من سورة الإسراء (17).

** نهاية الجملة في [ب] و[ج].

*** **ولا أنها خاصة في [ب]، [ج].**

وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غايات الحضارة، إذ لا يُقصَد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تُغرَس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف. وهذا هو الطور الذي يُخشى معه هلاك المصر وخرابه، كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدفلاء، وهو من هذا الباب، إذ الدفلاء لا يُقصَد بها إلا تلوُّن البساتين بنورها، ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف.

ومن مفاسد* الحضارة أيضًا الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف. فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل وملاذها، والمشارب وطيبها. ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللّواط. فيفضي ذلك إلى فساد النوع، إما بواسطة اختلاط الأنساب، كما في الزنا، فيجهل كل واحد ابنه إذ هو لغير رشده ولأن المياه مختلطة في الأرحام. فتُفقَد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم، فيهلكون، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع. أو يكون فساد النوع بغير واسطة، كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأسًا. وهو أشد في فساد النوع، إذ هو يؤَدِّي إلى أن لا يوجد النوع، والزنا يؤدي إلى عدم ما يوجد منه. ولذلك كان مذهب مالك، رحمة الله عليه، في اللواط أظهر** من مذهب غيره، ودل على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والترف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات. بل نقول إن الخلق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد، لأن*** الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي

* هذه الفقرة وردت في [ب] مؤخرة. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 5، ص 106.

** **في حد اللواط أظهر** [ب].

*** **عين فساد الإنسانية لأن** [ب].

المقطع ابتداء من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ب]. عوضا عنه، نجد الجملة التالية: **والبادية كانوا بهذا الاعتبار أسلم من هذه المفاسد.**

في ذلك. والحضري لا يقدر على مباشرة حاجاته إما عجزًا بما حصل له من الدعة، أوترفُّعًا لما حصل من المربا في النعيم والترف. وكلا الأمرين ذميم. وكذلك لا يقدر على دفع المضار بما فقد من خلق البأس بالترف والمربا في قهرالتأديب والتعليم، فهو لذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه. ثم هو فاسد أيضًا في دينه غالبًا بما أفسدت منه العوائد وطاعاتها وما تلوَّنت به النفس من ملكاتها، كما قررناه، إلا في الأقل النادر. وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مَسْخاً على الحقيقة. وبهذا الاعتبار، كان الذين يتقرَّبون من جند السلطان إلى البداوة والخشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخُلقها. وهذا موجود في كل دولة. فقد تبيَّن أن الحضارة سن الوقوف لعمر العالم من العمران والدول. والله الواحد القهار.

[19] في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها*

قد استقرَّ في العمران أن الدولة إذا انتقضت واختلَّت فإن المصر الذي يكون كرسيًا لسلطانها ينتقض عمرانه. وربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب، ولا يكاد ذلك يختلف.

والسبب فيه أمور:

الأول أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التي منها مادة الدولة، فتقل النفقات، ويقصر الترف. فإذا صار المصر الذي كان كرسيًا للملك في ملكة هذه الدولة المتجدِّدة ونقصت أحوال الترف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأن الرعايا تَبَع للدولة. فيرجعون إلى خلق الدولة إما طوعًا لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، أو كرهًا بما تدعو إليه خُلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثير من عوائد الترف. وهو معنى ما نقوله من خراب المصر.

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

الأمر الثاني أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغلب، وإنما يكون بعد العداوة والحروب. والعداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين ونكير إحديهما على الأخرى في العوائد والأحوال. وغلب أحد المنافيين يذهب بالمنافي الآخر. فتكون أحوال الدولة السابقة منكَرة عند أهل الدولة الجديدة ومستشنَعة وقبيحة، وخصوصًا أحوال الترف. فتُفقَد في عرفهم بنكير الدولة لها حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من الترف يكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران في المصر.

الأمر الثالث أن كل أمة لا بد لهم من وطن هو منشأهم ومنه أولية ملكهم. وإذا ملكوا وطنًا صار تبَعًا للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتسع نطاق الملك عليهم. ولا بد من توسُّط الكرسي بين تخوم الممالك التي للدولة لأنه شبه المركز للنطاق. فيبعُد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوى أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان. فينتقل إليه العمران ويخف من مصر الكرسي الأول. والحضارة إنما هي بوفور العمران، كما قدمنا، فتنقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله. وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم عن كرسيهم عن بغداد إلى إصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مرين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة، فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الأول.

الأمر الرابع أن الدولة المتجدِّدة إذا غلبت على الدولة السابقة لا بد فيها من تتبُّع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر تُؤمَن فيه غائلتهم على الدولة. وأكثر أهل المصر الكرسي أشياع للدولة إما من الحامية الذين نزلوا به أول الدولة، أو من أعيان المصر، لأن لهم في الغالب مخالطة في

الدولة على طبقاتهم وتنوُّع أصنافهم، بل أكثرهم ناشئ في الدولة. فهم شيعة لها، وإن لم يكونوا بالشوْكة والعصبية، فهم بالمَيْل والمحبة والعقيدة. وطبيعة الدولة المتجدِّدة محْو آثار الدولة السابقة، فتنقلهم من مصر الكرسي إلى وطنها المتمكن في ملكتها. فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعض على نوع الكرامة والتلطُّف بحيث لا يؤدِّي إلى النفرة حتى لا يبقى في مصر الكرسي إلا الباعة والهمل من أهل الفلح والعيارة وسواد العامة، وتنزل مكانهم في حاميتها وأشياعها من تسد به المصر. وإذا ذهب من المصر أعيانه على طبقاتهم نقص ساكنه، وهو معنى اختلال عمرانه. ثم لا بد له أن يستجد عمرانًا آخر في ظل الدولة الجديدة وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة. وإنما ذلك بمثابة من يملك بيتًا داخله البلى والكثير من أوضاعه في بيوته ومرافقه لا توافق مقترحه، وله قدرة على تغيير تلك الأوضاع وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرِّب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانيًا. وقد وقع كثير من ذلك في الأمصارالتي هي كراسي للملك وشاهدناه وعلمناه. والله مقدر الليل والنهار[38].

والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، وقد تقرَّر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تُتَصوَّر، والعمران دون الدولة والملك متعذِّر بما في طباع البشر من التعاون الداعي إلى الوازع. فتتعيَّن السياسة لذلك، إما الشرعية أو الملكية، وهي معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكَّان، فاختلال أحدهما مُؤَثِّر في اختلال الآخر، كما كان عدمه مؤثرًا في عدمه. والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية، مثل دولة الفرس، أو الروم، أو العرب على العموم، أو بني أمية أو

(38) آية 20 من سورة المزمل (73).

بني العباس كذلك. وأما الدولة الشخصية، مثل دولة أَنُوشِرْوان أو هِرْقِل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران، حافظة لوجوده وبقائه، وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال. لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي للعصبية والشوْكة، وهي مستمرة مع أشخاص الدول. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثِّرة في العمران فأذهبت أهل الشوْكة بأجمعهم عظُم الخلل كما قرَّرناه أولاً.

والله قادر على ما يشاء، إن يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد. وما ذلك على الله بعزيز[39].

(39) آيتا 19-20 من سورة إبراهيم (14).

[20] في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البيِّن أن أعمال أهل المصر يستدعي بعضها بعضًا لما في طبيعة العمران من التعاون. وما يُستدعَى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر، فيقومون عليه ويستبصرون في صناعته ويختصون بوظيفته ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه. وما لا يُستدعَى في المصر يكون غفْلاً إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به. وما يُستدعَى من ذلك لضرورة المعاش فيوجد في كل مصر، كالخيَّاط والحدَّاد والنجَّار وأمثالها. وما يُستدعَى لعوائد الترف وأحواله، فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة، الآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزجَّاج والصائغ والدهَّان والطبَّاخ والصفَّار والسفَّاج والهرَّاس والدبَّاج وأمثال هذه. وهي متفاوتة، وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تُحدَث صنائع لذلك النوع، فتوجد لذلك المصر دون غيره. ومن هذا الباب الحمَّامات، لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما

يدعو إليه الترف والغنى من التنعُّم. ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة، وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليه فيختطُّها ويُجري أحوالها. إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس، فسُرعان ما تُهجَر وتخرب، ويفر عنها القوَمَة لقلة فائدتهم ومعاشهم منها.

والله يقبض ويبسط[40].

(40) آية 245 من سورة البقرة (2).

[21] في وجود العصبية في الأمصار وتغلُّب بعضهم على بعض

من البيِّن أن الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد. إلا أنه، كما قدمناه، أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصل به العصبية بعضًا مما تحصل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصهر، يجذب بعضهم بعضًا إلى أن يكونوا لحمًا لحمًا وقرابة قرابة. وتجد بينهم من الصداقة والعداوة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله، فيفترقون شيَعًا وعصائب. فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلَّص الملك عن القاصية، احتاج أهل أمصارها* إلى القيام على أمرهم والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتميز العِلية عن السفَلَة. والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرياسة، فتطمح المشيخة لخلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه. ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيع والأحلاف، ويبذلون ما في أيديهم للأوغاد والأوشاب. فيَعْصَوْصِب كل بصاحبه، ويتعيَّن الغلبُ لبعضهم. فيعطف على أكفائه ليغض من أعِنَّتهم،

* أهل الأمصار [ب].

ويتتبعهم بالقتل أو التغريب، حتى يخضد منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع، ويرى أنه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه. فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض الجدة والهرم. وربما يسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم، أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات، والزحوف والحروب والأقطار والممالك. فينتحلون من الجلوس على السرير واتخاذ الآلة وإعداد المواكب للسيْر في أقطار البلد والتختُّم والتحية والخطاب بالتمويل ما يسخر منه من يشهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل. إنما دفعهم إلى ذلك تقلُّص الدولة والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. و قد يتنزَّه بعضهم عن ذلك ويجري على مذاهب السداجة فرارًا من التعريض بنفسه للسخرياء والعبث.

وقع هذا بإفريقية لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس وقابس وتوزر ونفطة وقفصة وبسكرة والزاب وما إلى ذلك، سموا إلى مثلها عند تقلُّص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين. فاستغلبوا على أمصارهم، واستَبَدُّوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروفة وصفقة ممرضة، وأقطعوها جانبًا من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه. وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد. وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبُّر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة.

وقد كان مثل ذلك وقع في آخر الدولة الصنهاجية، واستقلَّ بأمصار الجريد أهلها واستبدوا على الدولة، حتى انترع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم، عبد المومن بن علي، ونقلهم كلهم من إمارتهم بها إلى المغرب، ومحا من تلك البلاد آثارهم، كما نذكر في أخباره.

وكذلك وقع بسبتة لآخر دولة بني عبد المومن.

وهذا التغلب يكون غالبًا في أهل السروات والبيوتات المرشَّحين للمشيخة والرياسة في المصر. وقد يحدث التغلب لبعض السفَلَة من الدهْماء والغَوْغاء إذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرُّها له المقدار، فيغلب على المشيخة والعلية إذا كانوا فاقدين للعصابة.

والله غالب على أمره[41].

(41) آية 21 من سورة يوسف (12).

[22] في لغات أهل الأمصار

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة والجيل الغالبين عليها أو المختطِّين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المُضَري قد فسدت مَلَكته وتغيَّر إعرابه[42] .

والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم. والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له. والصورة مقدمة على المادة، والدين إنما يُستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربي. فوجب هُجِر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. واعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم، وقال : "إنها خِب"، يعني مكر وخديعة. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيًا، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبَع للسلطان وعلى دينه. فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار

(42) سوف يعود ابن خلدون إلى موضوع لغة الأمصار وفساد لغة مضر في الفصول 46، 47، 51 من الباب السادس.

والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم وصارت الألسن الأعجمية دخيلة فيها وغريبة. ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغيُّر أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله. وسُمِّي لسانًا حضريًا في جميع أمصار الإسلام.

وأيضًا فأكثر الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها الهالكين في ترفها بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعاجم شيئًا فشيئًا، وسُمِّيت لغتُهم حضرية، منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار، بخلاف لغة البدو من العرب، فإنها كانت أعرق في العروبة.

ولما* تملك العجم من الديْلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصارلهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذَين بهما حفظ الدين. وصار ذلك مرجحًا لبقاء اللغة الحضرية بالأمصار عربية. فلما ملك الططر والمغول بالمشرق، ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجح وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وماوراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم. وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعيًا بالقوانين المتدارَسة من علوم العرب وحفظ كلامهم لمن يسَّره الله لذلك. وربما بقيت اللغة العربية الحضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين طالبًا لها، فانحفظت بعض الشيء. وأما في ممالك العراق وماوراءه فلم يبق له أثر ولا عين، حتى أن كتب العلوم صارت تُكتَب باللسان العجمي، وكذا تدريسه في المجالس.

والله مقدر الليل والنهار[43] .

* نص هذه الفقرة في [ب] مختلف. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5 ، ص 112.

(43) آية 20 من سورة المزمل (73).

الفصل الخامس من الكتاب الأول

في المعاش ووجوهه
من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
وفيه مسائل

[1] في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقُوته ويموِّنه في حالاته وأطواره من لدن نشوه إلى أشده وكبره. "والله الغني وأنتم الفقراء"[1]. والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتنَّ به عليه في غيرما آية من كتابه، فقال : "خلق لكم ما في السموات و ما في الأرض جميعا منه[2]"، و"سخر لكم الشمس والقمر"* و"سخر لكم البحر"، و "سخر لكم الفلك" و "سخر الكم الأنعام". وكثير من شواهده[3]. ويدُ الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. وأيْدي البشر منتشرة، فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعِوَض.

(1) آية 38 من سورة محمد (47).

(2) نص آية 13 من سورة الجاثية (45) : وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه

* **الآية : «وسخر لكم الشمس والقمر» لم ترد في [ب].**

(3) انظر في هذا الباب آية 2 من سورة الرعد (13)، آية 12 من سورة النحل (16)، آية 65 من سورة الحج (22)، آية 61 من سورة العنكبوت (29)، آية 20 و29 من سورة لقمان (31)، آية 13 من سورة فاطر(35)، آية 5 من سورة الزمر(39)، آية 12 من سورة الجاثية (45).

فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما أتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها. قال تعالى : "فابتغوا عند الله الرزق"[4] .

وقد يحصل له ذلك بغير سعي، كالمطر المُصلِح للزراعة وأمثاله. إلا أنها إنما تكون مُعِينة، ولا بد من سعْيه معها كما يأتي. فتكون تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة، ورياشًا ومُتَمَوَّلًا إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنَى إن عادت منفعتُه على العبد وحصلت له ثمرتُه من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمِّي رِزْقًا. قال صلى الله عليه وسلم : "إنما لك من مالك ما أكلت فأفْنَيت، أو لبست فأبْلَيت، أو تصدقت فأمْضَيت"[5] . وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمَّى رِزْقًا. والمتملَّك منه حينئذ بسعْي العبد و قدرته يُسمَّى كَسْبًا. وهذا مثل التراث، فإنه يسمى بالنسبة إلى الهالك كسبًا ولا يسمَّى رزقًا، إذ لم يحصل له به مُنتَفَع . وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمَّى رزقًا.

هذا حقيقة مُسمَّى الرزق عند أهل السنة. وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقًا أن يكون بحيث يصح تملُّكُه. وما لا يُتملَّك عندهم فلا يسمَّى رزقًا. وأخرجوا الغصوبات والحرام كله عن أن يسمَّى شيء منها رزقًا. والله تعالى يرزق الغاصب والظالم، والمؤمن والكافر، ويختصُّ برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعْي في الاقتناء والقصْد إلى التحصيل. فلا بد في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى : "فابتغوا عند الله الرزق". والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب

(4) آية 17 من سورة العنكبوت (29).

(5) انظر *Concordance*, I, 21b, II, 19ff.

ومتموَّل. لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مُقتنًى من الحيوان أو النبات أو المعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني، كما تراه. وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله سبحانه خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متموَّل، وهي الذخيرة والقِنْية لأهل العالم في الغالب. وإن اقتُنِي سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل. فهما أصل المكاسب والقِنْية والذخيرة.

وإذا تقرَّر هذا كله، فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتموَّلات، إن كان من الصنائع ، فالمفاد المقتنَى منه هو قيمة عمله، وهو القصد بالقِنْية، إذ ليس هناك إلا العمل، وليس بمقصود بنفسه للقِنْية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرُها مثل النجارة والحياكة معها الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع ، فلا بد في قيمة ذلك المُفاد والقِنْية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لو لا العمل لم تحصل قِنْيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظُمت أو صغُرت. وقد تخفى ملاحظة العمل، كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظة في أسعار الحبوب، كما قدمناه[6] ، لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤنته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح.

فقد تبيَّن أن المُفادات والمُكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قُيَم الأعمال الإنسانية، وتبيَّن مُسمَّى الرزق، وأنه المُنتفَع به. فقد بان معنى الكسب والرزق و شرح مُسمَّاهما.

واعلم أنه إذا فُقِدت الأعمال وقلَّت بانتقاص العمران تأذَّن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها

(6) انظر ص 211-212 أعلاه.

أو يُفقَد لقلة الأعمال الإنسانية ؟ وكذلك الأمصار التي تكون أعمالها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية، كما قدمناه قبل[7] . ومن هذا الباب تقول العامة في البلدان* إذا تناقص عمرانها قد ذهب رزقها. حتى أن العيون والأنهار ينقطع جرْيها في القفر، لما أن فوْر العيون إنما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو عمل إنساني كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن امتراء ولا إنباط نضبت وغارت بالجملة، كما يجف الضرع إذا تُرِك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب، كيف تغُور مياهها جملة كأن لم تكن.

والله مقدر الليل والنهار[8] .

(7) انظر ص 216-217 أعلاه.
* في البلاد [ب].
(8) آية 20 من سورة المزمل (73)

[2] في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعْي في تحصيله. وهو مَفْعَل من العيْش، كأنه لما كان العيش الذي هوالحياة لا يحصل إلا بهذه، جُعِلت موضعًا له على طريق المبالغة.

ثم إن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارَف، ويسمَّى مغرمًا وجباية. وإما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه وأخذه برمته من البر والبحر، ويسمَّى اصطيادًا. وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله. أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، يسمَّى هذا كله فلحًا. وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، إما في مواد بعينها، وتسمَّى الصنائع من كتابة، ونجارة، وخياطة، وحياكة، وفروسية، وأمثال ذلك، أو في مواد غير معيَّنة، وهي جميع الامتهانات والتصرفات. وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض إما بالتقلُّب بها في البلاد أو احتكارها وارتقاب حَوَالة الأسواق فيها، ويسمَّى هذا تجارة.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه. وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل

الأدب والحكمة كالحريري وغيره. قالو: "المعاش إمارة، وتجارة، وفلاحة، وصناعة". فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش. فلا حاجة بنا إلى ذكرها. وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني[9].

وأما الفلاحة والصناعة والتجارة، فهي وجوه طبيعية للمعاش. أما الفلاحة فهي متقدِّمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطة وطبيعية وفِطْرية لا تحتاج إلى نظر ولا إلى علم. ولهذا تُنسَب في الخليقة إلى آدم، أبي البشر، وأنه معلِّمها والقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة.

وأما الصنائع، فهي ثانيتها ومتأخرة عنها، لأنها مركَّبَة وعِلْمِية تُصرَفُ فيها الأفكار والأنظار. ولهذا لا توجد غالبًا إلا في أهل الحضر الذي هو متأخِّر عن البدو وثان عنه. ومن هذا المعنى نُسِبَت إلى إدريس[10]، الأب الثاني للخليقة، وأنه مُستنبِطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى.

وأما التجارة، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرُقها ومذاهبها إنما هي تحيُّلات في الحصول على ما بين القيمتَيْن في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذًا للمال من الغير مجانًا. فلهذا اختص بالمشروعية.

والله أعلم.

(9) على ما يظهر، يحيل ابن خلدون إلى الفصل الثالث، 36، ص 67-68 أعلاه.

(10) شخصية مذكورة في القرآن مرتين (آيتا 56 و57 من سورة مريم، وآيتا 85–86 من سورة الأنبياء). وقد ينسب إليه عدد كبير من الاختراعات، بالخصوص الكتابة والحياكة، وبعض العلوم المرتبطة بالكهانة. إلا أنه لم يوصف بالأب الثاني للخليقة.

[3] في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي

أما السلطان، فلا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله من* الجندي والشرطي والكاتب. ويستكفي في كل باب من يعلم غَناءه فيه، ويتكفَّل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرِج في الإمارة ومعاشها، إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم.

وأما ما دون ذلك من الخدمة، فسببها أن أكثر المترفين يرتفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزًا عنها لما ربي عليه من خُلق** التنعُّم والترف، فيتخذ مَن يتولَّى ذلك له، ويقطعه عليه أجرًا من ماله. وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولة الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز. ولأنها تزيد في الوظائف والخرج، وتدل على العجز والخنث الذي ينبغي في مذاهب الرجولة التنزُّه عنهما. إلا أن العوائد تغلب طبائع الإنسان إلى مألوفها. فهو ابن عوائده لا ابن نسبه.

* **الإمارة من** [ب].

** ابتداء من هنا نص بقية هذه الفقرة والفقرة التي تليها يختلف في [ب]. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 5، ص 122-123.

و ذلك فالخديم الذي يُستكفَى به ويُوثَق بغَنائه كالمفقود. إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات : إما مُضطلِع بأمره ومَوثوق فيما يحصل بيده، وإما بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده، وإما بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطلعًا غير موثوق أو موثوقًا غير مضطلع. فأما الأول، وهو المضطلع الموثوق، فلا يمكن أحدًا استعماله بوجه، إذ هو باضطلاعه وثقته غني عن أهل الرتب الدَّنية، ومحتقِر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك. فلا يستعلمه إلا الأمراء، أهل الجاه العريض، لعموم الحاجة إلى الجاه. وأما الصنف الثاني، وهو مَن ليس بمضطلع ولاموثوق، فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنه مُجحِف بمخدومه في الأمرين معًا. فيُضيِّع عليه بعدم الاضطلاع تارة، ويُذهِب ماله بالخيانة أخرى، فهو كَلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحد في استعمالهما. ولم يبق إلا استعمال الصنفين الآخرين : موثوق غير مضطلع، ومضطلع غير موثوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان، ولكل من الترجيحين وجه. إلا أن المضطلع ولو كان غير موثوق أرجح، لأنه يُؤمَن من تضييعه ويُحاوَلُ على التحرُّز من خيانته جهد الاستطاعة. وأما المضيِّع ولو كان مأمونًا فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتخذه قانونًا في الاستكفاء بالخدمة.

والله قادر على ما يشاء.

[4] في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم أن كثيرًا من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض يبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزَنة كلها تحت الأرض، مختوم عليها بطلاسم سحرية لا يفض ختامها ذلك إلا مَن عثر على علمه واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان.

فأهل الأمصار بإفريقية يرون أن الإفرنجة الذين كانوا بها قبل الإسلام دفنوا أموالهم كذلك وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها. وأهل الأمصار بالمشرق يرون مثل ذلك في أمم القِبط والروم والفُرْس، ويتناقلون ذلك في أحاديث تشبه حديث خُرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لم يُعرَف طلسمه ولا خبره، فيجدونه خلوًا أو معمورًا بالديدان، أو يشارف الأموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتصبين سيوفهم، أو تَمِيد به الأرض حتى يظنه خسفًا، أو مثل ذلك من الهذيان.

وتجد كثيرًا من طلبة البربر بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه يتقرَّبون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتخرمة الحواشي إما بخطوط عجمية أو بما

تُرجِم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الإمارات عليها في أماكنها، يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونهم على الحفر والطلب، ويموِّهون عليهم بأنه إنما حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات. وربما تكون عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموِّه بها على تصديق ما بقي من دعواه، وهو بمعزل عن السحر وطرقه. فيولع الكثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستُّر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول. فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالطلسم الذي خُتم به على ذلك المال، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

والذي يحمل على ذلك في الغالب، زيادة على ضعف العقل، إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة، والفلح، والصناعة. فيطلبونه بالوجوه المنحرفة وعلى غير الوجه* الطبيعي من هذا وأمثاله عجزًا عن السعي في المكاسب وركونًا إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه. ولا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرِّضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

وربما يحمل في الأكثر على ذلك زيادة الترف وعوائده وخروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه ولا تفي بمطالبها. فإذا عجز له الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمنِّي لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ليَفِيَ ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى فيه جهده. ولهذا أكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدول ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف والمتسعة

* المجرى [ب].

الأحوال مثل مصر وما في معناها، تجد الكثير منهم مغرَمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومساءلة الركبان عن شواذه، كما يحرصون على الكيميا.

هكذا يبلغنا عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة لعلهم يعثرون منه على دفين أوكنز. ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم ما يسْتِر دفينًا أو مختزنًا في تلك الآفاق. ويموِّه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المستفعَلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل، تَستُّراً بذلك من الكذب، حتى يحصل على معاشه. فيحرص سامع ذلك منهم على نُضُوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل ما ابتغاه من بعده، كلفًا بشأن السحر متوارثًا في ذلك القطر عن أوليهم. فعلومهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البرابي وغيرها، وقصة سحَرَة فِرْعَون شاهدة باختصاصهم بذلك[11].

وقد يتناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق يُعطَى فيها كيفية العمل في التغْوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها. وهي :

يا طالبا للسر في التغوير　　اسمع كلام الصدق من خبير
دع عنك ما قد صنفوا في كتبهم　　من قول بهتان ولفظ غرور*
واسمع لصدق مقالي ونصيحتي　　إن كنت ممن لا يرى بالزور
فإذا أردت تغوير البئر التي　　حارت لها الأفهام في التدبير
صوِّر كصورتك التي أوقفتها　　والرأس رأس الشبل في التقوير
ويداه ماسكتان للحبل الذي　　في الدلو ينشل من قرار البير
وبصدره هاء كما عاينتها　　عدد الطلاق احذر من التكرير
وبطاء على الطاآت غير ملامس　　مشي اللبيب الكيِّس النحرير
ويكون حول الكل خط دائر　　تربيعه أولى من التكوير

(11) انظر آية 110 و ما بعدها من سورة الأعراف (7).
* لم يرد هذا البيت في [ب].

واذبح عليه الطير والطخه به — واقصد عقيب الذبح بالتبخير
بالسندروس وباللبان ومايَعَه — والقُسط والبسه بثوب حرير
من أحمر أو أصفر لا أزرق — لا أخضر فيه ولا تكدير
ويشده خيطان صوف أبيض — أو أحمرمن خالص التحمير
والطالع الأسدُ الذي قد بيَّنوا — ويكون بدرُ الشهر غير مُنير
والبدر متصل بسعد عطارد في — يوم سبت ساعة التدبير

يعني تكون الطاآت بين قدميه كأنه يمشي عليها.

وعندي* أن هذه القصيدة من تمويهات الممخرقين، فلهم في ذلك أحوال غريبة واصطلاحات عجيبة. وتنتهي المخرقة والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا، ويحتفرون بها الحفر، ويضعون فيها المطابق والشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم، ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف، ويبعثونه على اكتراء ذلك المنزل وسكناه، ويوهمونه أن به دفينًا من المال لا يعبَّر عن كثرته، ويطالبونه بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحل الطلاسم، ويعِدونه بظهور الشواهد التي قد أعَدُّوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم. فينبعث بما يراه من ذلك، وهو قد خُدع ولُبِّس عليه من حيث لا يشعر. وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يلبِّسون به عليهم لتخفى عنهم محاورتهم فيما يتناولونه من حفر وبخور وذبح حيوان وأمثال ذلك. وأما الكلام في ذلك فلا أصل له في علم ولا خبر.

واعلم أن الكنوز وإن كانت توجد، لكنها في حكم النادر وعلى وجه الاتفاق، لا على وجه القصد إليها. وليس ذلك بأمر تعُم به البلوى حتى يذخر الناس غالبًا أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها بالطلاسم، لا في القديم ولا

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

في الحديث. والركاز[12] الذي ورد في الحديث وفرضه الفقهاء، وهو* دفن الجاهلية، إنما يوجد بالعثور والاتفاق لا بالقصد والطلب. وأيضًا فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والإمارات لمن يتبعه ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطَّلع على ذخيرته أهل الأعصار والآفاق؟ هذا يناقض قصد الإخفاء. وأيضًا** فأفعال العقلاء لا بد أن تكون لغرض مقصود في الانتفاع. ومن اختزن المال فإنما يختزنه لولده وأقربيه أو من يؤثره به. وأما أن يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد، وإنما هو للبلي والهلاك، أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن يسأتي من الأمم، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه.

وأما قولهم أين أموال الأمم من قبلنا وما عُلِم فيها من الكثرة والوفور، فاعلم أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات*** المعادن. والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقَل متوارَث، وربما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب أعواضه والعمران الذي يستدعيه. فإن نقص المال في المغرب وإفريقية، فلم ينقص في بلاد الصقالبة والإفرنجة. وإن نقص في مصر والشام، فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي آلات ومكاسب، والعمران يوفِّرها أو ينقصها. مع**** أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات، ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره. وكذا الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت.

(12) انظر في هذا الباب مثلا البخاري، **صحيح**، ج 1، ص 318 و ما بعدها.
* **والركاز، وهو** [ب].
** المقطع من هنا إلى أخر الفقرة لم يرد في [ب].
*** هنا تنتهي الجملة في [ب].
**** المقطع المشتمل على باقي هذه الفقرة والفقرة التي تليها لم يرد في [ب].

وأما ما وقع في مصر من أمر المطالب والكنوز، فسببه أن مصر كانت في ملكة القبط منذ ألفين اثنين أو تزيد من السنين. وكان موتاهم يُدفَنون بموجودهم من الذهب والفضة والجواهر واللآلئ على مذهب من تقدَّم من أهل الدول. فلما انقرضت دولة القِبط وملك الفُرْس بلادهم نقروا عن ذلك في قبورهم وكشفوا عنه. فأخذوا من قبورهم ما لا يوصف، كالأهرام من قبور الملوك وغيرها. وكذا فعل اليونانيون من بعدهم، وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد. ويُعثَر على الدفين فيها في كثير من الأوقات، إما ما يدفنونه من أموالهم أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعية وتوابيت من الذهب والفضة مُعَدَّة لذلك. فصارت قبور القبط منذ آلاف السنين مَظَنَّة لوجود ذلك فيها. فلذلك عنى أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها. حتى أنهم حين ضُرِبت المكوس على الأصناف آخر الدول، ضُرِبَت على المطالب وصارت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقى والمَهَوَّسين. فوجد بذلك المتعاطون له من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم باستخراجه. وما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم. نعوذ بالله من الخسران.

فيحتاج مَن دُفِع إلى شيء من هذا الوسواس أو ابتلي به أن يتعوَّذ بالله من العجز والكسل في طلب معاشه كما تعوَّذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وينصرف عن طرق الشيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بالُمحالات والكاذب من الحكايات.

والله يرزق من يشاء بغير حساب[13].

(13) آيات 212 من سورة البقرة (2)، 37 من سورة آل عمران (3)، 38 من سورة النور (24).

[5] في أن الجاه مفيد للمال

وذلك أنا نجد صاحب الجاه والحظْوة في جميع أصناف المعاش أكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه. والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال، يُتقرَّب بها إليه في سبيل التزلُّف والحاجة إلى جاهه. فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تُبذَل فيه الأعواض من العمل يستعمل فيها الناس من غير عوَض، فتتوفَّر قِيَم تلك الأعمال عليه. فهو بين قِيَم للأعمال يكتسبها وقِيَم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفَّر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرة، فيفيد الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيام يسارًا وثروة. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش، كما قدَّمناه[14].

وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعْيه. وهؤلاء هم أكثر التجار. ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيْسر بكثير.

(14) انظر ص 249 أعلاه.

ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرًا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهر حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم، أسرعت إليهم الثروة، وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنىً، إلا ما يحصل لهم من قِيَم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعدادًا في الأمصار والمدن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفلح والتجر وهو قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه. فينمو ماله ويعظُم كسبه ويتأثَّل الغنى من غير سعْي. ويعجَب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره.

والله يرزق من يشاء بغير حساب[15].

(15) آية 212 من سورة البقرة (2).

[6] في أن السعادة والكسب إنما تحصل غالبًا لأهل الخضوع والملق وأن هذا الخلق من أسباب السعادة*

قد سبق لنا فيما سلف[16] أن الكسب الذي يستفيده البشر إنما هو قِيَم أعمالهم. ولو قُدِّر أحد عاطلاً عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلية. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته، وعلى نسبة ذلك نُمُوُّ كسبه أو نقصانه. وقد بينا آنفًا[17] أن الجاه مفيد للمال بما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وبأموالهم في دفع المضار وجلب المنافع. وكأن ما يتقرَّبون به من عمل أو مال عِوَض عما يحصلون عليه بسبب الجاه من كثير الأغراض في صالح أو طالح، وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له، فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت.

ثم إن الجاه متوزَّع في الناس ومترتِّب فيهم طبقةً بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد غالبة، وفي السفل إلى من لا يملك ضرًا ولا نفعًا بين أبناء جنسه. وبين ذلك طبقات متعددة، حكمة من الله في خليقته بما ينتظم معاشهم وتتيسَّر مصالحهم ويتم بقاؤهم. لأن النوع الإنساني لما كان

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

(16) انظر ص 249-250 أعلاه.

(17) انظر ص 259-260 أعلاه.

لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم، لإنه قد تقرَّر أن الواحد منهم لا يتم وجوده، وأنه وإن نذر ذلك في صورة مفروضة، فلا يصح بقاؤه.

ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل الله لهم من الاختيار، وأن أفعالهم إنما تصدر بالفكر والروية، لا بالطبع. فقد يمتنع من المعاونة، فيتعيَّن حمله عليها. فلا بد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله: "وجعلنا بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضًا سخريًا ورحمة ربك خير مما يجمعون[18]".

قفد تبيَّن أن معنى الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرُّف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلُّط فيهم بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارّهم وجلب منافعهم في العدل وبأحكام الشرائع أوالسياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك. لكن الأول مقصود في العناية الربانية بالذات، والثاني داخل فيها بالعرَض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الإلهي. لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المواد. فلا يفوت الخير لذلك، بل يقع على ما ينطوي عليه من الشر اليسير. وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فتفهَّم.

ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمد هذا الجاه من أهل الطبقة التي فوقه ويزداد كاسبه تصرُّفًا فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه.

والجاه مع ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش، ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متسعًا كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيقًا وقليلاً فمثله. وفاقد الجاه، ولو كان له مال، فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله وعلى نسبة سعيه ذاهبًا وجائيًا في

(18) آية 32 من سورة الزخرف (43) بشيء من التصرف.

تنميته كأكثر التجار وأهل الفلاحة في الغالب. وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر، ولا تسرع إليهم ثروة، إنما يرمقون العيش ترميقًا ويدفعون ضرورة الفقر مدافعة.

وإذا تقرَّر ذلك وأن الجاه متوزّع وأن السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أن بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلّها، وأن باذله من أجل المنعمين. وإنما يبذله لمن تحت يده، فيكون بذله بيد عالية وعن عزة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملّق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله. فلذلك قلنا إن الخضوع والملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصّل للساعدة والكسب، وأن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا الخُلق. ولهذا نجد الكثير ممن يتخلّق بالترفّع والشمم لا يحصل لهم غرض من الجاه، فيقتصرون في التكسّب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.

واعلم أن هذا الكبر والترفّع من الخُلُق المذمومة إنما يحصل من توهّم الكمال، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة كالعالم المتبحّر في علمه، والكاتب المجيد في كتابته، والشاعر البليغ في شعره، وكل محسن في صناعته يتوهّم أن الناس محتاجون إلى ما بيده، فيحدث له ترفّع عليهم بذلك. وكذا يتوهّم أهل الأنساب ممن كان في آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل في طوره يعتزّون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة، ويتوهّمون أنهم استحقّوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم. فهم متمسّكون في الحاضر بالأمر المعدوم، إذ الكمال لا يورث. وكذلك أهل الحنكة والتجارب والبصر بالأمور قد يتوهّم بعضهم كمالاً في نفسه بذلك واحتياجًا إليه. وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفّعين لا يخضعون لصاحب جاه، ولا يتملّقون لمن هو أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس. فيستنكف أحدهم عن الخضوع، ولو كان للملك، ويعدّه مذلّة وهوانًا وسفهًا، ويحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهّم في

نفسه، ويحقد على من قصّر له في شيء مما يتوهّمه من ذلك. وربما يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم فيه، ويستمرّ في عناء عظيم من إيجاب الحقّ لنفسه وإباية الناس له من ذلك. ويحصل له المقت في الناس لما في طباع البشر من التأله. وقل أن يسلّم أحد منهم لأحد في الكمال والترفّع عليه، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة. وهذا كله في ضمن الجاه. فإذا فقد صاحب هذا الخُلق الجاه، وهو مفقود له كما تبيَّن لك، مَقَتَه الناس بهذا الترفّع، ولم يحصل له حظّ من إحسانهم. ففقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه لأجل المقْت وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم. ففسد معاشه وبقي في خصاصة وفقر أو فوق ذلك بقليل. وأما الثروة، فلا تحصل له أصلاً. ومن هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة محروم من الحظّ، وأنه قد حوسب بما رُزِق من المعرفة واقتُطِع له ذلك من الحظّ. وهذا معناه. ومن خُلِق لشيء يُسِّر له. والله المقدر، لا رب سواه.

ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا الخُلق، ويرتفع فيها كثير من السفَلَة وينزل كثير من العِلِّية بسب ذلك. وذلك أن الدول إذا بلغت غايتها من التغلّب والاستيلاء، وانفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم ويئس سواهم من ذلك، وإنما صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكأنهم خَوَل له، فإذا استمرت الدولة وشمخ الملك، تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته وتقرّب إليه بنصيحته، واصطنعه السلطان لغَنائه في كثير من مهمّاته. فتجد كثيرًا من السوقة يسعى في التقرّب من السلطان بجدّه ونصحه، ويتزلّف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملّق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى ترسخ قدمه معهم وينظمه السلطان في جملته. فيحصل له بذلك حظّ عظيم من السعادة، وينتظم في عداد أهل الدولة.

وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قوهما الذين ذلّلوا صعابها ومهّدوا أكنافها معتزّون بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار، تشمخ به نفوسهم على السلطان ويعتدّون بآثاره ويجرون في مضمار الدالّة بسببه. فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم، ويميل إلى هؤلاء المصطنَعين الذين لا يعتدّون بقديم ولا يذهبون إلى دالّة ولا ترفّع، إنما دأبهم الخضوع له والتملّق والاعتمال في غرضه متى ذهب إليه. فيتسع جاههم وتعلو منازلهم وتنصرف إليهم الوجوه والخواصّ بما يحصل لهم من ميْل السلطان والمكانة عنده. ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفّع والاعتداد بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلا بُعدًا من السلطان ومقتًا وإيثارًا لهؤلاء المصطنَعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمر طبيعي في الدول، ومنه جاء شأن المصطنَعين في الغالب.

والله فعال لما يريد.

[7] في أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحوذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب*

والسبب في ذلك أن الكسب، كما قدمناه[19]، قيمة الأعمال، وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها. فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى فيه، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشد. وأهل هذه الصنائع الدينية لا يضطرّ إليهم عامّة الخلق، وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواصّ ممّن أقبل على دينه. وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات، فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر، وإنما يهتمّ بهم وبإقامة مراسمهم صاحب الدولة بما له من النظر في المصالح. فيقسم لهم حظًا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قرّرناه، لا يساويهم بأهل الشوْكة ولا بأهل الصنائع الضرورية، وإن كانت بضاعتهم أشرف من حيث الدين والمراسيم الشرعية. لكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصحّ في قسمتهم إلا القليل. وهم أيضًا لشرف بضائعهم أعزّة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًا

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

(19) انظر ص 249-250 أعلاه.

يستدرون به الرزق. بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم. فهم بمعزل عن ذلك. ولذلك لا تعظُم ثروتهم في الغالب.

ولقد باحثت بعض الفضلاء ونكر ذلك علي. فوقع بيدي أوراق مُخرَّمة من حسبانات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج يومئذ، وكان فيما طالعت في أرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين، فوقفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته ورجع إليه. وقضينا العجب من أسرار الله في خليقته وحكمته في عوالمه.

والله الخالق المقدر.

[8] في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو*

وذلك لأنه أصل في الطبيعة وبسيط في منحاه. ولهذا لا نجده ينتحله أحد من أهل الحضر في الغالب ولا من المترفين، ويختص منتحله بالمذلة. قال صلى الله عليه وسلم، وقد رأى السكّة ببعض دور الأنصار: "ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل[20]". وحمله البخاري على الاستكثار منه، وترجم عليه باب ما يُحذّر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو تجاوز الحد الذي أُمِر به.

والسبب فيه، والله أعلم، ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم واليد الغالبة. فيكون الغارم ذليلاً بائسًا بما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرمًا"، إشارة إلى الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلط والجور ونسيان حقوق الله تعالى في المتموَّلات واعتبار الحقوق كلها مغارم للملوك والدول.

والله قادر على ما يشاء.

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

(20) انظر ج 1، 18، ص 232.

[9] في معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها*

اعلم أن معنى التجارة محاولة على الكسب بتنمية المال في شراء السلعة بالرخص وبيعها بالغلاء ما كانت السلعة من رقيق، أو زرع، أو حيوان، أو سلاح، أو قماش. وذلك القدر النامي يسمَّى ربحًا. والمحاولة لذلك الربح إما بأن تختزن السلعة ويُتحيَّنُ بها حوالة السوق من الرخص إلى الغلاء، فيعظُم ربحه. وإما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظُم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: "أنا أعلّمكها في كلمتين: اشتر الرخيص وبع الغالي، وقد حصلت التجارة"، إشارة بذلك إلى المعنى الذي قرّرناه.

والله الرزاق ذو القوة المتين[21].

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

(21) آية 58 من سورة الذاريات (51).

[10] في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعمّ الحاجة إليه من الغني إلى الفقير والسلطان والسوقة، إذ في ذلك نَفاق سلعته. وأما إذا اختصّ نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذّر نفاذ سلعته حينئذ بإعواز الشراء على ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسُد سوقه وتفسُد أرباحه.

وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها، فإنما ينقل الوسط من صنفها. فإن الغالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة، وهم الأقل. وإنما يكون الناس إسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحرَّ ذلك جُهْدَهُ، ففيه نفاق سلعته أو كسادها.

وكذلك نقل السلع من البلدان البعيدة المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجارة وأعظم أرباحًا وأكفل بحوالة الأسواق، لأن السلع المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقل حاملوها ويعز وجودها. وإذا قلت وعزت غلت أثمانها. وأما إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً لبُعد طريقهم ومشقّته واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدِلاء الركاب. فلا يرتكب هذا الطريق وبعده إلا الأقل من الناس، فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدَيْنا، فتختصّ بالغلاء، وكذلك سلعنا لديْهم. فتعظُم بضائع التجار مِن تناقلها، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشقّة أيضًا. وأما* المتردّدون في الأفق الواحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها.

والله الرزاق ذو القوة المتين[22].

* لبعد الشقة أيضًا والخطر. وأما [ب].

(22) آية 58 من سورة الذاريات (51).

[11] في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحيُّن أوقات الغلاء به مشؤوم، وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران. وسببه، والله أعلم، أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرّون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارًا، فتبقى النفوس متعلّقة به. وفي تعلّق النفوس بما لها سِرّ كبير في وباله على من يأخذه مجّانًا. ولعلّه الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا، وإن لم يكن مجّانًا فالنفوس متعلّقة به لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر*، فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها. وإنما يبعثهم عليها التفنّن في الشهوات. فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلّق بما أعطوه. فلهذا يكون من عُرِف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته بما يأخذه من أموالهم، فيفسُد ربحه. والله أعلم.

* نهاية الجملة في [ب].

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية طريفة عن بعض مشيخة المغرب. أخبرني شيخنا أبو عبد الله الآبلي قال: "حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد، وهو الفقيه أبو الحسن المليلي، وقد عرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لجرايته، قال: فأطرق مليًا ثم قال لهم: "من مكس الخمر". فاستضحك الحاضرون من أصحابه وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك، فقال: "إذا كانت الجبايات كلها حرامًا فأختار منها ما لا تتابعه نفوس مُعْطِيه. والخمر قلَّ أن يبذل أحد فيها ماله إلا وهو طرب مسرور بوجدانه غير آسف عليه ولا* متعلّق به". وهذه ملاحظة غريبة. والله تعالى أعلم.

* آسف على إخراج ثمنه، ولا [ب].

[12] في أن رخص الأسعار مُضِر بالمحترفين بالرخيص*

وذلك أن الكسب والمعاش، كما قدّمناه، إنما هو بالصنائع أو التجارة. والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادّخارها، تُتحيَّن بها حوالة الأسواق بالزيادة في أثمانها، ويسمَّى ربحًا. ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائمًا. فإذا استُديم الرخص في سلعة أو عرض من مأكول أو ملبوس أو متموَّل على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فيه، فُقِد الربح والنماء بطول تلك المدة، وكسَدت سوق ذلك الصنف، ولم يحصل التاجر إلا على العناء. فيقعد التجار عن السعْي فيها، وتفسُد رؤوس أموالهم.

واعتبر ذلك مثلاً بالزرع إذا استُديم رخصه كيف تفسُد أحوال المحترفين به في سائر أطواره من الفلح والزراعة لقلة الربح فيه ونزارته أو فقده. فيفقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم، وتفسُد أحوالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة. ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضًا بالطحن والخبز وسائر ما يتعلّق بالزرع من الحرف من لدن زراعته إلى مصيره مأكولاً. وكذا يفسُد حال الجند إذا كانت

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

أرزاقهم من السلطان عند أهل الفلح زرعًا بالإقطاع. فإنهم تقلُّ جبايتهم من ذلك، ويعجزون عن إقامة الجندية التي هم بسببها ويرتزقون من السلطان عليها، فيقطع عنهم الرزق وتفسد أحوالهم. وكذا إذا استُديم الرخص في العسل والسكر فسد جميع ما يتعلق به، وقعد المحترفون به عن التجارة فيه. وكذا حال الملبوسات إذا استُديم فيها الرخص أيضًا.

فإذن، الرخص المفرط مجحِف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص، وكذا الغلاء المفرط أيضًا. وربما يكون في النادر سببًا لنماء المال بسبب احتكاره وعظم فائدته. وإنما معاش الناس وكسبهم في التوسُّط من ذلك وسرعة حوالة الأسواق، ومعرفة ذلك ترجع إلى العوائد المتقرِّرة بين أهل العمران.

وإنما يُحمَد الرخصُ في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير. والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران، فيعمُّ الرفق بذلك ويُرجَّح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص.

والله الرزاق ذو القوة المتين[23].

(23) انظر حاشية رقم 21.

[13] في أي أصناف الناس ينتفع بالتجارة وأيهم ينبغي له تركها

قد تقدم لنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال نزر يسير، لأن المال إن كان كثيرًا عظم الربح لأن القليل في الكثير كثير.

ثم لا بد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها، وأهل النصفة منهم قليل. فلا بد من الغش والتطفيف المُجحِف بالبضائع والمطل في الأثمان المُجحِف بالربح لتعطيل المحاولة في تلك المدة، وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المسحت لرأس المال إن لم يقيَّد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصّل على ذلك التافه من الربح إلا بعظيم العناء والمشقّة، أو لا يحصّل ويتلاشى رأس ماله. فإن كان جرّيئاً على الخصومة بصيرًا بالحسبان شديد المماحكة مقدامًا على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النصفة منهم بجرأته ومماحكته. وإلا فلا بد له من جاه يدرع به فيوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من غرمائه. فتحصل له بذلك النصفة

واستخلاص ماله منهم طوعًا في الأول وكرهًا في الثاني. وأما من كان فاقد الجرأة والإقدام من نفسه، وفاقد الجاه من الحكام، فينبغي له أن يجتنب التجارة، لأنه يعرّض بماله للذهاب والمضيعة ويصيّره مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم. لأن الناس في الغالب متطلّعون إلى ما في أيدي الناس. ولولا وازع الأحكام ما سلم شيء مما في يده، وخصوصًا الباعة وسفَلَة الناس ورعاعهم. ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض. ولكن الله ذو فضل على العالمين[24].

(24) آية 251 من سورة البقرة (2).

[14] في أن خُلق التجارة نازلة عن خُلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة*

قد قدّمنا في الفصل قبله أن التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولا بد في ذلك من المكايسة والمماحكة والتحذلق وممارسة الخصومات واللجاج، وهي عوارض هذه الحرفة. وهذه الأوصاف تغضّ من الزكاء والمروءة وتخدج فيها. لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس. فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك. فتتمكّن وترسخ إن سبقت وتكرّرت، وتنقص من خلال الخير إن تأخّرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس، شأن الملكات الناشئة عن الأفعال.

* هذا الفصل لم يرد في [ب]، وهو مضاف في ورقة ملحقة في (ح)، وورد برواية مختلفة في طبعة بولاق ومخطوطة (ث) وهي كالتالي:

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانوه البيع والشراء، ولا بد فيه من المكايسة ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها. وهي، أعني خلق المكايسة، بعيدة عن المروءة التي يتخلق بها الملوك والأشراف. وأما إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم من المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الأ يمان الكاذبة على الأثمان ردا وقبولا فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة، لما هو معروف. ولذلك تجد أهل الرئاسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يكسب من هذا الخلق. وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم خلاله، إلا أنه في النادر بين الوجود. والله يهدي من يشاء بفضله وكرمه.

وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجّار في أطوارهم. فمن كان منهم سافل الطور، مخالطًا لشرار الباعة أهل الغش والخلابة والفجور في الأيْمان على البياعات والأثمان إقرارًا وإنكارًا، كانت رداءة تلك الخُلق عنده أشد، وغلبت عليه السفسفة، وبعد عن المروءات واكتسابها بالجملة، وإلا فلا بد له من تأثير المكايسة والمماحكة في مروءته. وفقدان ذلك فيهم بالجملة قليل.

ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدّمنا في الفصل قبله أنهم يدّرعون بالجاه ويعوض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقل من النادر. وذلك أن يكون المال قد توفّر عنده دفعة بنوع غريب، أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهورًا وشهرة بين أهل عصره، فيترفّع عن مباشرة ذلك بنفسه ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه، ويسهّل لهم الحكام النصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من برّه وإتحافه. فيبعدون عن تلك الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر. فتكون مروءتهم أرسخ وأبعد عن المُخدِجات، إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب. فإنهم يضطرون إلى مشارفة أحوال أولائك الوكلاء ووفاقهم أو خلافهم فيما يأتون ويذرون من ذلك. إلا أنه قليل، ولا يكاد يظهر أثره. والله خلقكم و ما تعملون[25].

(25) آية 96 من سورة الصافات (37).

[15] في أن الصنائع لا بد لها من المعلم

اعلم أن الصناعة هي مَلَكَة في أمر عملي فكري. وبكونه عملياً هو جسماني محسوس. والأحوال المحسوسة، فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل، لأن المباشرة في الأحوال المحسوسة أتم فائدة. والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته. وعلى نسبة الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم. فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكماليات. والمتقدم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفَّر الدواعي على نقله. فيكون سابقاً في التعليم، ويكون تعليمه لذلك ناقصاً. ولا يزال الفكر يُخرج أصنافها ومركَّباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال،

إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لا سيما في الأمور الصناعية. فلا بد له إذاً من زمان. ولهذا نجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذا تزيَّدت حضارتُها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل*.

والله أعلم

* تزيد [ب] الفقرة التالية : وتنقسم الصنائع أيضًا إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع الراجعة إليها [و] السياسة. ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها، ومن الثاني الوراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك. ومن الثالث الجندية وأمثالها. والله أعلم.

[16] في أن الصنائع إنما تكمُل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك أن الناس ما لم يُستوْفَ العمران الحضري وتتمدن المدينة إنما همُّهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. فإذا تمدّنت المدينة وتزيّدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه، صُرِف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش.

ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميّز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية. فهو مقدّم لضروريته على العلوم والصنائع، وهي متأخّرة عن الضروري. وعلى مقدار عمران البلد تكون جوْدة الصنائع للتأنّق فيها حينئذ وجوْدة ما يُطلَب منها بحيث دواعي الترف والثروة.

وأما العمران البدوي أو القليل، فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضرورات من نجار، أو حدّاد، أو خيّاط، أو جزّار، أو حائك. وإذا وُجِدت هذه بعد، فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها وليست مقصودة لذاتها. وإذا زخر العمران وطُلِبَت فيها الكمالات، كان من جملتها التأنّق في الصنائع واستجادتها. فكملت بجميع متمّماتها وتزيّدت صنائع أخرى معها ممّا تدعو

إليه عوائد الترف وأحواله من خرّاز، ودبّاغ، وجزّار، وصائغ، وأمثال* ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران أن يُوجَد منها كثير من الكمالات ويُتأنَّق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحليها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهّان، والصفّار، والحمّامي، والطبّاخ، والسفّاج، والهرّاس ومعلّم الغناء والرقص والنفخ في البوق وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجًا عن الحد، كما يبلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحُمُر الإنسية ويخيّل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليم الحداء والرقص، والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوانات والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. والله الحكيم العليم(26).

* وجزار، وأمثال [ب].

(26) آية 32 من سورة البقرة (2).

[17] في أن رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو أن هذه كلها عوائد للعمران وألوان. والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد، فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال. وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا فإنا نجد الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكرّرها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد. فإنا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها كالمباني، والطبخ، وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع والبناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده. فتجدهم أقوَم عليها وأبصَر بها وتجد صنائعها مستحكَمة لديهم. فهم على حصّة موْفورة من ذلك وحظّ متميّز بين جميع الأمصار، وإن كان عمرانها قد تناقص والكثير منه لا يساوي عمران

غيرها من بلاد العدوة. وما ذلك إلا لما قدّمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية وما قبلها من دولة القوط ومابعدها من دولة الطوائف إلى هلم. فبلغت الحضارة فيها مبلغًا لم تبلغه في قطر إلا ما يُنقَل عن العراق والشام ومصر أيضًا لطول آماد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقه إلى أن ينتقض بالكلية، حال الصبغ إذا رسخ في الثوب.

وكذا أيضًا حال تونس فيما حصل فيها من الحضارة بالدول الصنهاجية والموحّدين من بعدهم وما استكمل لها ذلك من الصنائع في سائر[*] الأحوال، وإن كان ذلك دون الأندلس، إلا أنه متضاعف برسوم منها تنتقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما وتردّد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. وربما سكن أهلها هنالك عصورًا فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة[27]. ورسخ فيها من ذلك أحوال، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد. إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلاً ما تُحَوّل إلا بزوال محلّها[**].

وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثرًا باقيًا من ذلك، و إن كانت هذه كلها اليوم خرابًا أو في حكم الخراب. ولا يفطن لها إلا البصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع أثارة تدله على ما كان بها، كأثر الخط الممحو في الكتاب.

والله الخلاق العليم[28].

* جميع [ب].

(27) انظر أعلاه ص 17 و225 أعلاه.

** مادتها [ب].

(28) آية 86 من سورة الحجر (15).

[18] في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجانًا، لأنه كسبه، ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإذا كانت الصناعة مطلوبة وتَوَجَّه إليها النفاق، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي نفق سوقها وتُجلَب للبيع فيجتهد الناس في المدينة لتعلُّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة، لم ينفق سوقها ولا توجَّه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفُقِدت للإهمال. ولهذا يُقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أن صناعته هي قيمته، أي قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضًا فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة. فهي التي تنفق من سوقها وتوجّه الطلبات إليها. وما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبه غيرها من أهل المصر، فليس على نسبتها. لأن الدولة هي السوق الأعظم[29]، وفيها نفاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق فيها كان أكثريًا ضرورة. والسوقة، وإن طلبوا الصناعة، فليس طلبهم بعام ولا سوقهم بنافقة.

والله قادر على ما يشاء.

(29) انظر كذلك ص 223.

[19] في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بيّنّاه من أن الصنائع إنما تُستجاد إذا احتيج إليها وكثُر طالبها. وإذا ضعُفت أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم. فتقِلّ الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصحّ له بها معاش. فيفرّ إلى غيرها، أو يموت ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقّاشون والصوّاغون والكتّاب والنسّاخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولا تزال الصناعات في تناقص ما دام المصر في تناقص إلى* أن يضمحل.

والله الخلاق العليم.

* الصناعات في تناقص إلى [ب].

[20] في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه. حتى أن الإبل التي أعانت العرب على التوحّش في القفر والإغراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيِّئة لنتاجها. ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة، حتى تُجلَب إليه من قطر آخر.

وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية، كيف استكثرت فيها الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم. وعجم المغرب من البربر بمثابة العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم، كما قدّمناه. فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغيرمستحكَمة، إلا ما كان من صناعة الصوف في نسجه والجلد في خرزه ودبغه، فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البداوة.

وأما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفُرْس والنَّبَط والقِبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقابًا متطاولة، فرسخت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملتها الصنائع، كما قدّمناه، فلم يُمْحَ رسمُها. وأما اليمن والبحرين وعمان والجزيرة وإن ملكها العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافًا من السنين في أمم كثيرين منهم، واختطوا أيضًا أمصاره ومدنه وبلغوا المبالغ من الحضارة والترف، مثل عاد وثَمُود والعمالقة وحِمْيَر من بعدهم والتبابعة والأذْوَاء. فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها، وتوفّرت الصنائع ورسخت. فلم تبل ببلي الدولة كما قلناه، فبقيت مستجدّة حتى الآن واختصّت بذلك الموطن كصناعة الوشي والعصْب وما يُستجاد من حوْك الثياب والحرير فيها.

والله وارث الأرض ومن عليها.

[21] في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقلَّ أن يُجيد بعدها ملكة أخرى

ومثال ذلك الخياط إذا أجاد ملَكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه، فلا يُجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان، فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادًا لحصولها. فإذا تلوَّنت النفس بالملكة خرجت عن الفطرة وضعُف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا بيِّن يشهد له الوجود. فقلَّ أن تجد صاحب صناعة يحكمها فيحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معًا على رتبة واحدة من الإجادة. حتى أن أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة، ومن حصّل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية فقلَّ أن يُجيد ملكة علم آخر على نسبته، بل يكون مقصِّرًا فيه إن طلبه إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من شأن الاستعداد وتلوْينه بلوْن الملكة الحاصلة في النفس. والله أعلم.

[22] في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداوَلة في العمران. فهي بحيث تشذّ عن الحصر ولا يأخذها العدد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع، فنخصهما بالذكر ونترك ما سواهما.

فأما الضروري، فكالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة. وأما الشريفة بالموضوع، فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب.

فأما التوليد، فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى، إذ بها تحصل حياة المولود وتتم غالبًا*. وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم.

وأما الطب، فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرّع عن علم الطبيعة. وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان.

وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيِّدة لها عن النسيان ومبلِّغة ضمائرالنفس إلى البعيد الغائب ومخلِّدة** نتائج الأفكار والعلوم في الصحف ورابعة رتب الوجود للمعاني.

* بها تتم حياة المولود غالبًا [ب].
** النسيان، ومخلدة [ب].

وأما الغناء، فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع.

وكل هذه الصنائع الثلاثة داع إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أُنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله الخلاق العليم[30].

(30) آية 86 من سورة الحجر (15).

[23] في صناعة الفلاحة[31]

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها وعلاج نباتها وتعاهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه وإحكام الأعمال لذلك وتحصيل أسبابه ودواعيه.

وهي أقدم الصنائع لما أنها محصّلة للقوت* المكمّل لحياة الإنسان غالبًا، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت. ولهذا ما اختصت هذه الصناعة بالبدو إذ قدّمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه. فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها، لأن أحوالهم كلها ثانية عن البداوة. فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. والله الخلاق العليم[32].

(31) سيعالج ابن خلدون موضوع الفلاحة كعلم في الفصل السادس، انظر ج 3، ص 103-104.

* نهاية الجملة في [ب].

(32) آية 86 من سورة الحجر (15).

[24] في صناعة البناء

هذه أول صنائع العمران الحضري وأقدمها. وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للسكن* والمأوى.

وذلك** أن الإنسان بما جُبِل عليه من الفكر في عواقب أحواله لا بد له أن يفكّر في موانع إذاية الحر والبرد عنه باتخاذ البيوت ذوات الحيطان والسقف الحائلة دون ذلك من جهاته. والبشر مختلفون في هذه الجبلة الفكرية التي هي معنى الإنسانية. فالمعتدلون فيها ولو على التفاوت يتخذون ذلك باعتدال، كأهل الإقليم الثاني وما بعده إلى الإقليم السادس. وأما أهل الأول والسابع فيبعُدون عن اتخاذ ذلك لانحرافهم وقصور أفكارهم عن كيفية العمل في الصنائع الإنسانية، فيأوون إلى الغيران والكهوف كما يتناولون الأغذية من غير علاج ولا نضج.

ثم المعتدلون المتخذون للبيوت للمأوى قد يتكاثرون فتكثر بيوتهم في البسيط الواحد بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيُخشَى من طروق بعضهم بعضًا بياتًا. فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة سياج الأسوار التي تحوطهم

* هنا تنتهي الجملفة في [ب].
** هذه الفقرة والفقرة التي تليها لم تردا في [ب].

ويصير جميعها مدينة ومصرًا واحدًا يحوطهم فيه الحكام بدفاع بعضهم عن بعض. وقد يحتاجون إلى الاعتصام من العدو ويتخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم. وهؤلاء مثل الملوك ومَن في معناهم من الأمراء وكبراء القبائل.

ثم تختلف أحوال البناء في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه ويناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر. وكذا حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة، المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف لكثرة ولده وحشمه وعياله وتابعه. ويؤسس جدرانها بالحجارة، ويلحم بينها بالكلس، ويعالي عليها بالاصبغة والجص، ويبالغ في كل ذلك بالتنجيد والتنميق إظهارًا للبسيطة في العناية بشأن المأوى. ويهيء مع ذلك الأسراب والمطامير لاختزان* أقواته والإصطبلات لربط مقرّباته إن كان من أهل الجنود وكثرة التابع والغاشية كالأمراء ومن في معناهم. ومنهم من يبني الدويرة والبويت لنفسه وسكنه وولده لا يبتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه واقتصاره على الكن الطبيعي للبشر. وبين ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يُحتاج إلى هذه الصناعة أيضًا عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدن العظيمة والهياكل المرتفعة. ويبالغون في إتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ** الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة*** من الرابع وما حوله، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما ينخذون البيوت حظائر من القصب والطين**** أو يأوون إلى الكهوف والغيران.

* الأسراب لاختزان [ب].
** الإحكام والإتقان لتبلغ [ب].
*** وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك كله. وأكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة [ب] و[ج] و[ذ].
**** تنتهي هنا الجملة في [ب].

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون. فمنهم البصير الماهر، ومنهم القاصر. ثم هي تتنوّع أنواعًا كثيرة. فمنها البناء بالحجارة المنجَّدة أو بالآجرّ يُقام بها الجدران ملصقًا بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يُعقَد معها فتلتحم كأنها جسم واحد. ومنها البناء بالتراب خاصّة، تقام منه الحيطان بأن يُتَّخذ* له لوحان من الخشب مقدَّران طولاً وعرضًا باختلاف العادات في التقدير، وأوسطه أربعة أذرع في ذراعين. فيُنصَبان على أساس وقد بُوعد ما بينهما على ما يراه صاحب البناء في عرض الأساس، ويُوصَل بينهما بأذرعات من الخشب يربط عليها بالحبال والجدل، وتُسَدُّ الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوْحين آخرين صغيرين. ثم يوضع فيه التراب مختلطًا بالكلس ويبلّط بالمراكز المعَدة لذلك حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه بالكلس. ثم يُزاد التراب ثانيًا وثالثًا إلى أن يمتلئ ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسمًا واحدًا. ثم يُعاد نصب اللوحين على الصورة الأولى ويركَّز كذلك إلى أن يتم وتنتظم الألواح كلها سطرًا فوق سطر إلى أن ينتظم** الحائط كله متلحمًا كأنه قطعة واحدة، ويسمَّى "الطابية"، وصانعه "الطوّاب".

ومن صنائع البناء أيضًا أن تُجلّل الحيطان بالكلس بعد أن يُحَل بالماء ويُخمَّر أسبوعًا أو أسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام***. فإذا تم له ما يرضاه من ذلك عالاه من فوق الحائط ودلكه إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء عمل السقف بأن تُمد الخشب المحكَمة النجارة أو الساذجة على حائطي البيت ومن فوقها الألواح كذلك موصولة بالدساتر. ويُصَب عليها التراب والكلس ويبلَّط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤهما وتلتحم، ويُعالَى عليه الكلس كما عولي على الحائط.

* بالتراب فقط، يتخذ [ب].
** يتم [ب].
*** المفسدة لما فيه من قوة الإلحام [ب].

ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين، كما تصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجص بعقد الماء، ثم يرفع مجسَّدًا وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تخريمًا بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونق ورواء. وربما عولي على الحيطان أيضًا بقطع الرخام أو الآجر أو الخزف أو الصدف أو السبج يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، ويوضع في الكلس على نسب وأوضاع مقدَّرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنمنمة، إلى غير ذلك من بناء الجُباب والصَّهاريج لسيح الماء بعد أن تُعَد في البيوت قِصاع الرخام القوْراء المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصهريج، يُجلَب إليها من خارج في القنوَات المفضية به إلى البيوت. وأمثال ذلك من أنواع البناء. ويختلف الصناع في جميع ذلك باختلاف الحذق والبصر. ويعظم عمران المدينة ويتسع، فيكثرون.

وربما يرجع الحكام إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن الناس في المدن لكثرة الازدحام والعمران يتشاحّون حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل، وفي الانتفاع بظاهر البناء مما يُتوَقَّع معه حصول الضرر في الحيطان، فيمنع جاره من ذلك إلا ما كان له فيه حق. ويختلفون أيضًا في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات. وربما يدَّعي بعضهم على بعض في حائط أو علوّه أو قناته لتضايق الجوار، أو يدّعي بعض على جاره اعتلال حائطه وخشية سقوطه، ويحتاج إلى الحُكْم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه، أو* يحتاج إلى قسمة دار أو عرصة بين شريكين بحيث لا يقع معهما فساد في الدار ولا إهمال لمنفعتها. وأمثال ذلك. ويخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر بالبناء العارفين بأحواله المستدلين عليها بالمعاقد والقمط ومركز الخشب وميْل

*جاره أو [ب].

الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومدفوعة بحيث لا تضر بما مرّت عليه من البيوت والحيطان، وغير ذلك. فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم.

وهم مع ذلك يختلفون بالجوْدة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوتها. فإنا قدّمنا أن الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطالب لها. فلذلك عند ما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام. فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفَعَلة المَهَرَة في البناء، فبعث إليه منهم بمن كمُل له غرضه من تلك المساجد.

وقد يصرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن، وإجراء المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. وكذلك في جر الأثقال بالهندام، فإن الأجرام العظيمة إذا شُيِّدت بالحجارة الكبيرة تعجز قُدَرُ الفَعَلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط. فيُتَحيَّلُ لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أنقاب مقدَّرة على نسب هندسية يصير الثقيل عند معاناة الرفع خفيفًا*، وتسمَّى الآلة لذلك بالميخال. فيتم المراد من ذلك بغير كلفة. وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر. وبمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أبدانهم كانت على نسبتها في عظم الجثمان. وليس كذلك. وإنما يتم لهم ذلك بالحِيَل الهندسية، كما ذكرناه. فتفهّم ذلك.

والله يخلق ما يشاء.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

[25] في صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضرورات العمران، ومادّتها الخشب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي* في كل مكوّن من المكوّنات منافع يكمل بها ضروراته أو حاجاته، وكان منها الشجر، فإن له فيه من المنافع ما لا ينحصر ممّا هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشبًا إذا يبست، وأول منافع الخشب أن يكون وقودًا للنيران في معاشهم و عصيًا للاتكاء والذوذ وغيرهما من ضروراتهم، ودعائم لما يخشى ميْله من أثقالهم، ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر.

فأما أهل البدو، فيتّخذون منها العمُد والأوتاد لخيامهم، والحدُوج لظعائنهم، والرماح والقسي والسهام لسلاحهم. وأما أهل الحضر فالسقف لبُيوتهم، والأغلاق لأبوابهم، والكراسي لجلوسهم. وكل واحدة من هذه، فالخشب مادّة لها، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة. والصناعة المتكفِّلة بذلك المحصّلة لكل واحد من صوَرها هي النجارة على اختلاف رتبها.

* للآدميين [ب].

فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أوّلاً إما بخشب أصغر منه أو بألواح، ثم تركيب تلك الفصائل بحسب الصورة المطلوبة. فهو في كل ذلك بصنعته يحاول إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. والقائم على هذه الصناعة هو النجّار. وهو ضروري في العمران.

ثم إذا عظُمت الحضارة وجاء الترف، وتأنّق الناس فيما يتّخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنّق في صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصنعة كمالية ليست من الضروري في شيء مثل التخطيط في الأبواب والكراسي، ومثل تهْيئة القطع من الخشب بصناعة الخَرْط يُحكَم برْيُها وتشكيلها ثم تُؤلَّف على نِسَبٍ مقدَّرة وتُلحَم بالدساتير فتبدو لمرأى العين ملتَحمة وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب، يصنع هذا في كل شكل من الخشب، فتجيء آنق ما يكون. وكذلك في جميع ما يُحتاج إليه من الآلات المتَّخَذة من الخشب من أي نوع كانت.

وكذلك قد يُحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء السفن البحرية ذات الألواح والدسُر. وهي أجرام هندسية صُنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه في الماء بقوادمه وكلكَله ليكون ذلك الشكل أعْوَن لها في مصادمة الماء، وجُعل لها عِوَض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح، وربما أُعينت بحركة المقاذيف كما في الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى جزء كبير من الهندسة في جميع أصنافها. لأن إخراج الصور من القوّة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير إما عمومًا أو خصوصًا، وتناسُبُ المقادير لا بد من الرجوع فيه إلى المهندس. ولهذا كان أئمة الهندسة اليونانيين كلهم أئمة في هذه الصناعة. فكان أوقْليدس، صاحب **كتاب الأصول في الهندسة** نجّارًا، وبها كان يُعرَف. وكذلك أبْلُونيوس، صاحب **كتاب المخروطات**، وميْلاوش، وغيرهم.

وفيما* يُقال إن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح، عليه السلام، وبها أنشأ سفينة النجاة التي بها كانت معجزته عند الطوفان. وهذا الخبر، و إن كان ممكنا، أعني كونه نجّارًا، إلا أن كونه أوّل من عملها لا دليل يقوم عليه لبعد الآماد. وإنما معناه الإشارة إلى قدم النجارة. لأنه لم تصح حكاية عنها قبل خبر نوح عليه السلام، فجُعل كأنه أول من تعلمها. فتفهَّم أسرار الصنائع في الخليقة.

والله الخلاق العليم[33].

* المقطع من هنا إلى أخر هذا الفصل لم يرد في [ب].

(33) آية 86، سورة الحجر (15).

[26] في صناعة الحياكة والخياطة

اعلم* أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بدَّ لهم من الفكر في الدفء كالفكر في الكن. ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر والبرد. ولا بد لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوبًا واحدًا، وهو النسج والحياكة.

فإن كانوا بادية اقتصروا عليه. وإن مالوا إلى الحضارة، فصّلوا تلك المنسوجة قطعًا يقدّرون منها ثوبًا على البدن بشكله وتعدّد أعضائه واختلاف نواحيها. ثم يُلائمون بين تلك القطع بالوصائل حتى تصير ثوبًا واحدًا مقدّرًا على البدن ويلبسونها. والصناعة المحصِّلة لهذه الملاءمة هي الخياطة.

وهاتان الصناعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الدفء. فالأولى لنسج الغزل من الصوف والقطن سدوًا في الطول وإلحامًا في العرض وإحكامًا لذلك النسج بالالتحام الشديد، فتتم منها قطع مقدّرة. فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال، ومنها الثياب من القطن والكتّان للباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تُفصَّل أوّلاً

* هذه الفقرة والفقرة التي تليها لم تردا لا في [ب] ولا في [ج] ولا في [خ] ولا في [د].

بالمقراض قطعًا مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تُلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلاً أو حبكًا أو تنبيتًا أو تفتيحًا على حسب نوع الصناعة. وهذه الثانية مختصّة بالعمران الحضري لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالاً. وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها.

وتفهَّم هذا في تحريم المخيط في الحج، لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أوّل مرّة، حتى لا يُعلِّق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيبًا ولا نساء ولا مخيطًا ولا خفًّا، ولا يعرض لصيد ولا لشيء من عوائده* التي تلوَّنت بها نفسه وخُلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة. وإنما يجيء كأنه وارد على المحشر، ضارعًا بقلبه، مخلصًا لربه. فكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك !

وهاتان الصناعتان قديمتان في الخليقة، لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل. وأما المنحرف إلى الحر، فلا يحتاج أهله إلى دفء. ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. ولقِدَم هذه الصنائع تنسبها العامة إلى إدريس، عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء عليهم السلام. وربما ينسبونها إلى هِرْمِس، وقد يقال إن هِرْمِس هو إدريس.

والله الخلاق العليم[34].

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(34) آية 86، سورة الحجز (15).

[27] في صناعة التوليد

وهي صناعة يُعرَف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجه من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يُصلِحه بعد الخروج، على ما نذكر. وهي مختصّة بالنساء في غالب الأمر، لما أنهن الظاهرات بعضهن على عوارت بعض. وتسمّى القائمة على ذلك منهن "القابلة"، استُعير فيه معنى الإعطاء والقَبول، كأن النفساء تعطيها الجنين، وكأنها تقبله.

وذلك أن الجنين إذا استكمل خَلقه في الرحم وأطواره وبلغ إلى غايته والمدة التي قدّر الله لمكثه، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله فيه من النزوع لذلك، ويضيق عليه المنفذ، فيعسر. وربما مزّق بعض جوانب الفرج بالضغط، وربما انقلع ما كان في الأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها آلام يشتدّ لها الوجع. وهو معني الطلق. فتكون القابلة مُعِينة في ذلك بعض الشيء بغمْز الظهر والورْكين وما يحاذي الرحم من الأسافل، تساوق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره. ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوُصْلة التي كان يتغذّى منها متّصلة من سرّته بمعاه. وتلك الوُصلة

عضو فضلي لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا يتعدّى مكان الفضلة ولا يضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تُدمِل مكان الجراحة منه بالكيّ أو بما تراه من وجوه الاندمال. ثم إن الجنين عند خروجه من ذلك المنفذ الضيّق، وهو رطب العظام، سهل الانعطاف والانثناء، فربما تتغيّر أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد. فتتناوله القابلة بالغمْز والإصلاح حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدّر له، ويرتدّ خلقه سويًا.

ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمْز والملايَنة لخروج أغشِيَة الجنين، لأنها ربما تتأخّر عن خروجه قليلاً، ويُخشى عند ذلك أن تراجع الماسِكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية، وهي فضلات، فتتعفّن ويسْري عَفَنها إلى الرحم، فيقع الهلاك. فتحاذي القابلة هذا وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن كانت قد تأخّرت. ثم ترجع إلى المولود، فتُمرخ أعضاءه بالأدهان والذرور القابضة لتشدها وتجفف رطوبات الرحم، وتُحنّكه لرفع لهاته، وتُسَعّطه لاستفراغ بطون دماغه، وتُغرْغره باللعوق لدفع السّدد من معاه وتجويفها عن الالتصاق. ثم تُداوي النفساء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق وما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود، وإن لم يكن عضوًا طبيعيًا فحالة التكوين في الرحم صيّرته بالالتحام كالعضو المتّصل. فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. وتداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها.

وكذلك ما يعرض للمولود مدّة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفصال، نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر. وما ذلك إلا لأن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوّة فقط. فإذا جاوز الفصال، صار بدنًا إنسانيًا بالفعل، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشد*.

* أولى [ب].

فهذه الصناعة، كما تراه، ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتم كوْن أشخاصه في الغالب دونها.

وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة إما بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقًا للعادة، كما في حق الأنبياء صلوات الله عليهم، أو بإلهام وهداية يُلهم لها المولود ويُفطر عليها فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة. فأما شأن المعجزة من ذلك، فقد وقع كثيرًا. و منه ما رُوِي أن النبي صلى الله عليه وسلم وُلد مختونًا مسْرورًا واضعًا يديْه على الأرض، شاخصًا ببصره إلى السماء. وكذلك شأن عيسى في المهد، وغير ذلك. وأما شأن الإلهام، فلا يُنكَر. وإذا كانت الحيوانات العجم تُخَص بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها، فما ظنك بالإنسان المفضَّل عليها، وخصوصًا من اختصّ بكرامة الله. ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدْي من أوضح شاهد على وجود الإلهام لهم. فشأن العناية الإلهية أعظم من أن يُحاط به.

ومن هنا يُفهَم بطلان رأي الفارابي وحكماء الأندلس فيما احتجّوا به لعدم انقراض الأنواع واستحالة انقطاع المكوّنات وخصوصًا في النوع الإنساني. وقالوا لو انقطعت أشخاصه لاستَحال وجودُها بعد ذلك، لتوقّفه على وجود هذه الصناعة التي لا يتم كوْن الإنسان إلا بها. إذ لو قدّرنا مولودًا دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الانفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. ووجود الصنائع دون الفكرَ ممتنع، لأنها ثمرته وتابعة له.

وتكلَّف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع وخراب عالم التكوين، ثم عوْده ثانية لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تنذر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة، فيتم كونه إنسانًا. ثم يُقَيَّض له حيوان يُخلق فيه الإلهام لتربيته والحُنُوّ عليه إلى أن يتم وجوده وفصاله. وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي

سمّاها **برسالة حي ابن يقظان**[35]. وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع، لكن من غير ما استدل به. فإن دليله مبني على استناد الأفعال إلى العلّة الموجبة، ودليل القول بالفاعل المختار يردّ عليه. ولا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الأفعال والقدرة القديمة، ولا حاجة إلى هذا التكلّف. ثم لو سلّمناه جدلاً، فغاية ما يبني عليه اطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم، وما الضرورة الداعية لذلك ؟ وإذا كان الإلهام يُخلق في الحيوانات العجم، فما المانع من خلقه للمولود نفسه، كما قرَّرناه أولاً ؟ وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره. فكلا المذهبين شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قرّرته لك.

والله الخلاق العليم[36].

(35) لا يوجد أي شيء من هذا القبيل في **رسالة حي ابن يقظان** كما هي منشورة اليوم، لا في طبعة A. F. Mehren, *Traités mystiques*, Leyde, 1889, vol. I, ولا في طبعة أ . أمين ، القاهرة، 1952. ومن المحتمل أن يكون ابن خلدون قد استعمل مؤلفا يعتمد على **كتاب حي ابن يقظان** لابن طفيل فيه إحالة إلى الفارابي وابن سينا، كما أشار إلى ذلك هنري كربان. انظر *Collection du millénaire d'Avicenne*, No 25, Téhéran,1952, II, 152-54.

(36) آية 86 من سورة الحجر (15).

[28] في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عُرف من فائدتها. فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحّاء ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أدوائهم.

واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب كما يُنقل بين أهل الصناعة وإن طعن فيه العلماء، وهو قوله* : "المِعدة بيت الداء، والحِمية رأس الدواء. وأصل كل داء البردة"(37). وأما قوله "المعدة بيت الداء" فظاهر. وأما قوله "الحمية رأس الدواء"، فالحمية الجوع، وهو الاحتماء عن الطعام. والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية. وأما قوله "أصل كلِ داء البردة" فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول.

* **للطب، وهو قوله** [ب] و[ج].

(37) ينسب هذا الحديث في **عيون الأنباء** لابن أبي أصيبعة إلى النبي وكذلك إلى الطبيبين الأسطوريين القديمين الحرث بن كلدة وعبد الملك بن أبجر. انظر **عيون الأنباء** ، دار الثقافة، بيروت، ج 2، ص 17. واللفظ هو : «البطنة بيت الداء والحمية رأس الدواء، وعودوا كل بدن ما اعتاد».

وشرح هذا أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعلمه بالأكل وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دمًا ملائمًا لأجزاء البدن من اللحم والعظم. ثم تأخذه النامية، فينقلب لحمًا وعظمًا. ومعنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طورًا بعد طور حتى يصيرجزءًا بالفعل من البدن.

وتفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم ولأكتْه الأشداق، أثّرت فيه حرارة الفم طبخًا يسيرًا، وقلبت مزاجه بعض الشيء كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعامًا ثم أجدتها مضغًا، فترى مزاجها غير مزاج الطعام. ثم يحصل في المعدة، فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموسًا*، وهو صفو ذلك المطبوخ. وترسله إلى الكبد، وترسل ما يرسب منه في المعى ثفلاً ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دمًا عبيطًا وتطفو عليه رغوة من الطبخ، هي الصفراء. وترسب منه أجزاء يابسة، هي السوداء. ويقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه، فهو البَلْغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول، ويأخذها طبخ الحار الغريزي هنالك، فيكون عن الدم الخالص بخار حار رطب يمد الروح الحيواني. وتأخذ النامية مأخذها في الدم، فيكون لحمًا، ثم غليظه عظامًا. ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللُّعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحمًا.

ثم إن أصل الأمراض معظمها هي الحميات. وسببها أن الحار الغريزي قد يضعُف عن تمام النضج في طبخه في كل طوْر من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج. وسببه غالبًا كثرة الغذاء في المِعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المِعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيشتغل به الحار الغريزي ويترك الأول بحاله أو يتوزع عليهما، فيقصر عن تمام الطبخ

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

والنضج. وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة أيضًا على إنضاجه. وربما بقي في الكبد من الغذاء السابق فضلة غير ناضجة، ويرسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك. وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعِدة ويتزايد مع الأيام. وكل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذه الطبخ والنضج تعفّن. فيتعفّن ذلك الغذاء غير الناضج، وهو المسمَّى بالخلط. وكل متعفّن ففيه حرارة غريبة، وتلك هي المسمّاة في بدن الإنسان بالحُمَّى. واعتبر ذلك في الطعام إذا تُرك حتى يتعفّن، وفي الزبل إذا تعفّن كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها، كما وقع في الحديث.

ولهذه الحميات علاجات بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم يناوله الأغذية الملائمة حتى يتم برؤه. وكذلك في حال الصحة له علاج في التحفّظ من هذا المرض وغيره. وقد يكون ذلك التعفّن في عضو مخصوص، فيتولّد عنه مرض في ذلك العضو، أوتحدث خراجات في البدن، إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له.

هذه كلها جماع الأمراض، وأصلها في الغالب من الأغذية. وهذا كله مدفوع إلى الطبيب.

ووقوع هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصار أكثر لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها، وكثرة ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطبًا ويابسًا في سبيل العلاج بالطبخ. ولايقتصرون في ذلك على نوع ولا أنواع. فربما عددنا في اللون الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعًا من االنبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون بعيدًا عن ملاءمة البدن وأجزائه.

ثم إن الأهوية في الأمصار تفسُد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات. والأهوية مُنشّطة للأرواح ومقوّية بنشاطها لأثر الحار الغريزي في الهضوم. ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار، إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئًا ولا تؤثر فيهم أثرًا. فكان وقوع الأمراض كثير في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة.

فأما أهل البدو فأكلهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يظن أنها جِبلة لاستمرار ها. ثم الأدم قليلة لديْهم أو مفقودة بالجملة، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه إنما يدعو إليه ترف الحضارة الذي هم عنه بمعزل. فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها، ويقرُب مزاجُها من ملاءمة البدن. وأما أهويَتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانو آهلين، أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن. ثم إن الرياضة موجودة فيهم من كثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات أو مهنة أنفسهم في حاجاتهم. فيحسن بذلك كله الهضم ويجود، ويفقد إدخال الطعام على الطعام. فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد عن الأمراض، فتقل حاجتهم إلى الطب. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. وما ذلك إلا للاستغناء عنه، إذ لو احتيج إليه لوُجِد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه، سنة الله في عباده، ولن تجد لسنة الله تبديلا[38].

(38) آية 62، سورة الأحزاب (33).

[29] في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس. فهو ثاني رتبة عن الدلالة اللغوية. وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان التي تميّز بها عن الحيوان. وأيضًا فهي تُطلع على ما في الضمائر، وتتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد فتُقضَى الحاجات وقد دفعت مؤنة المباشرة لها، ويُطَّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بجميع هذه الوجوه والمنافع، وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم.

وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جوْدة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع. وقد قدّمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أمِّيين لا يقرؤون ولا يكتبون. ومن قرأ منهم أو كتب، فيكون خطه قاصرًا وقراءته غير نافذة.

ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارجُ عمرانُها عن الحد أبلغ وأسهل وأحسن طريقًا لاستحكام الصبغة فيها كما يحكى لنا عن مصرلهذا العهد، وأن بها معلّمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلِّم قوانين وأحكامًا في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة

العلم والحس في التعليم، وتأتي ملَكَته على أتم الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

وليس* الشأن في تعلم الخط بالأندلس والمغرب كذلك في تعلُّم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم، وإنما تُتَعلم بمحاكاة الخط في هاته الكلمات جملة وتكرُّر ذلك من المتعلم، ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له الإجادة وتتمكّن في بنانه الملَكة، فيسمَّى مُجيدًا.

وقد كان الخط العربي بالغًا مبالغه من الإحكام والإتقان والجوْدة في دولة التبابِعة لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمَّى بالخط الحِمْيَري. وانتقل منهم إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر، نسباء التبابِعة في العصبية والمجدّدين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابِعة لقصور ما بين الدولتين. فكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذُكر. يقال إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية، وقيل** حرب بن أمية، وأخذها من أَسْلم بن سِدْرة(39). وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلّموها من إيَاد أهل العراق، لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعا والخط والقلم

قول بعيد، لأن إيادًا ولو نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة، والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر أنهم أقرب إلى

* هذه الفقرة والفقرة التي تليها لم تردَا لا في [ب] ولا في [ج] ولا في [خ] ولا في [د].

** **أمية، عم سفيان بن حرب، وقيل** [ب].

(39) وردت هذه المعلومات عند كثير من المؤلفين، من جملتهم ابن النديم (**الفهرست**، نشرة فلوكل، ص 4)، والصولي (**أدب الكتاب**، القاهرة، 9122/1341، ص 30)، وابن خلكان (**وفيات الأعيان**، طبعة إحسان عباس، بيروت، ج 3، ص 344).

الخط والقلم من غيرهم من العرب لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها. فالقول بأن أهل الحِجاز إنما لقنوها من الحيرة، ولقنها أهل الحيرة من التبابعة وحِمْيَر هو الأليق من الأقوال.

ورأيت* في كتاب **التكملة** لابن الأَبّار عند التعريف بابن فرُّوخ القيرواني الفارسي الأندلسي، من أصحاب مالك رضي الله عنه، واسمه عبد الله بن فروخ، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن أبيه قال : "قلت لعبد الله بن عباس : "يا معشر قريش، خبّروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمدًا صلى الله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق، مثل الألف واللام والميم والنون ؟" قال : "نعم". قلت : "وممن أخذتموه؟" قال : "من حرْب بن أمية". قلت : "وممن أخذه حرب بن أمية ؟" قال : "من عبد الله بن جُدْعان". قلت : "وممن أخده عبد الله بن جُدْعان ؟" قال : "من أهل الأنْبار". قلت : "وممن أخذه أهل الأنبار ؟" قال : "من طارئ طرأ عليهم من أهل اليمن". قلت : "وممن أخذه ذلك الطارئ ؟" قال : "من الخُلجان بن القاسم، كاتب الوحي لهود النبي، صلى الله عليه وسلم. وهو الذي يقول :

أفي كل عام سنة تحدثونهــا ... ورأي على غير الطـريق يعبر
وللموت خير من حياة تسبنا ... بها جرهم فيمن يسب وحمير

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب **التكملة**. وزاد في آخره : "حدثني بذلك أبو بكر بن أبي جَمْرة في كتابه عن أبي بَحْر بن العاصي عن أبي الوليد الوَقَّشي عن أبي عمر الطَلَمَنْكي عن أبي عبد الله بن مُفَرِّج، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن خُشَيْش عن عمر بن أيوب المَعَافِري التونُسي عن بُهْلُول بن عُبَيدة التُّجِيبي عن عبد الله بن فرُّوخ . انتهى.

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد لا في [ب] ولا في [ج].

وكان لِحِمْيَر كتابة تسمَّى المُسْنَد، حروفها منفصلة. وكانوا يمنعون من تعليمها إلا بإذنهم. ومن حَمْيَر تعلمت مُضر الكتابة العربية. إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها، شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق لبوْن ما بين البدو والصناعة واستغناء البدو عنها في الأكثر. فكانت كتابة العرب بدوية مثل أو قريبة من كتابتهم لهذا العهد، أونقول إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول. وأما مُضَر، فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن والشام ومصر وأهل العراق. وكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسّط لمكان العرب من البداوة والتوحّش وبُعدهم عن الصنائع.

وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسم المصحف حيث كتبه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكَمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم* صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبرُّكًا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الخلق من بعده المتلقّون لوحيه من كتاب الله وكلامه، كما يُقتفَى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركًا ويُتبع رسمه خطأً أو صوابًا. وأين نسبة ذلك من الصحابة وما كتبوه ! فاتُّبع ذلك وأُثبت رسمًا، ونبَّه العلماء بالرسم على مواضعه.

ولا تلتفتنَّ في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يُتخيَّل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يُتخيَّل، بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في "لا أذبحنه" أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في قوله "بأييد"[(40)] أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية. وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكّم المحض. وما حملهم على

* **اقتضته رسوم [ب].**

(40) آية 21، سورة النمل (27)، وآية 47، سورة الذاريات (51).

ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهًا للصحابة عن توهُّم النقص في قلة إجادة الخط. وحسبوا أن ذلك الخط كمال، فنزهُّوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح.

واعلم أن الخط ليس بكمال في حقّهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية، كما رأيته في ما مر. والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مُطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال. وإنما يعود على أسباب المعاش وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أُميًا وكان ذلك كمالاً في حقّه وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزّهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها. وليست الأمية كمالاً في حقّنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها، حتى العلوم الاصطلاحية. فإن الكمال في حقه هو تنزّهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء الملك للعرب، وفتحوا الأمصار، وملكوا الممالك، ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتاب، استعملوا الخط وطلبوا صناعته وتعلمه، وتداولوه. فترقَّت الإجادة فيه واستحكم، وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد.

ثم انتشرت العرب في الأقطار والممالك، وافتتحوا إفريقية والأندلس. واختط بنو العباس بغداد، وترقَّت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية. وخالفت* أوضاع الخط ببغداد أوضاعه بالكوفة في الميْل إلى إجادة الرسوم وجمال الروْنق وحسن الرواء. واستحكمت هذه المخالفة في الأعصار إلى أن رفع رايتها ببغداد

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد لا في [ب] ولا في [ج].

(أبو) علي بن مُقلة الوزير. ثم تلاه في ذلك علي بن هِلال الكاتب، الشهير بابن البوَّاب، ووقف سند تعليمها عليه في المائة الثالثة وما بعدها. وبعُدت رسوم الخط البغدادي وأوضاعه عن الكوفة حتى انتهى إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنّن الجهابذة في إحكام رسومه وأوضاعه حتى انتهت إلى المتأخّرين مثل ياقوت المستعصِمي والولي علي العجمي، ووقف سند تعليم الخط عليهم. وانتقل ذلك إلى مصر، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء، ولقنها العجم هنالك، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة.

وكان الخط الإفريقي المعروف رسمه القديم لهذا العهد يقرب من أوضاع الخط المشرقي. وتحيَّز ملك الأندلس بالأمويين، فتميّزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط، فتميّز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم.

وطما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر، وعظم الملك، ونفقت أسواق العلوم، وانتُسخت الكتب وأُجيد كتبها وتجليدها، ومُلئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاء له، وتنافس أهل الأقطار في ذلك وتناغوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت، تناقص ذلك أجمع، ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة. فانتقل شأنها من الخط والكتاب، بل والعلم، إلى مصر والقاهرة. فلم تزل أسواقه بها نافقة لهذا العهد. وللخط بها معلِّمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارَفة بينهم. فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع وقد لقنها حسًا وحذق فيها دربة وكتابًا وأخذها قوانين عملية، فتجيء أحسن ما يكون.

وأما أهل الأندلس، فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر وتغلبت عليهم أمم النصرانية. فانتشروا في عدوة المغرب

وإفريقية من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديْهم من الصنائع، وتعلّقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعفا عليه، ونُسي خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما. وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها لتوفّر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس. وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتّاب الأندلس ولا تمرّسوا بجوارهم، إذ إنما كانوا يفِدون على دار الملك بتونس. فصار خط أهل إفريقية من جنس خطوط أهل الأندلس، حتى* إذا تقلّص ظل الدولة الموحدية بعض الشيء وتراجع أمر الحضارة والترف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط، وفسدت رسومه وجُهِل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران. وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدّمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسُر محوُها.

وحصل في دولة بني مرين بعد ذلك بالمغرب الأقصى لوْن من الخط الأندلسي لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريبًا واستعمالهم إياهم سائر الدولة. ونُسي عهد الخط فيما بعُد عن سُدة الملك وداره، كأن لم يُعرف. فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين مائلة إلى الرداءة، بعيدة عن الجودة. وصارت الكتب إن انتُسخت فلا فائدة تحصل لمتصفّحها منها إلا العناء والمشقّة، لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف، وتغيير الأشكال الخطية عن الجوْدة حتى لا تكاد تُقرأ إلا بعد عسر. ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول. والله يحكم لا معقب لحكمه [41].

وللأستاذ** أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي، الشهير بابن البوّاب، قصيدة من بحر البسيط على روي الراء، يذكر فيها صناعة الخط

---

* بها، حتى [ب].

(41) آية 41، سورة الرعد (13).

** المقطع من هنا إلى آخر هذا الفصل لم يرد لا في [ب] ولا في [ج].

وموادها من أحسن ما كتب في ذلك، رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلُّم هذه الصناعة. وأولها :

يا من يريـد إجـادة التحـرير ... ويروم حسـن الخط والتصوير
إن كان عزمك في الكتابة صادقا ... فارغب إلى مولاك في التيسـير
اعدد من الأقـلام كـل مثقف ... صلب يصـوغ صناعـة التحبير
وإذا عـمـدت لبريـه فتوخـه ... عنـد القياس بأوسـط التقـدير
انظـر إلى طرفيـه فاجعل بريـه ... من جانب التدقيـق والتخصير
واجعـل لجلفتـه قواما عـادلا ... لا يخلـو عن التطويل والتقصير
والشـق وسّطـه ليبقى بريـه ... من جانبيـه مشاكـل التقديـر
حتـى إذا أتقنـت ذلـك كلـه ... إتقـان طـب بالمـراد خبيـر
فاصرف لرأي القط عزمك كله ... فالقـط فيه جملـة التـدبير
لا تطـمعن في أن أبوح بسـره ... إني أضـن بسـره المستـور
لكـن جمـلة ما أقـول بأنـه ... مـا بـين تحريـف إلى تدوير
والـق دواتـك بالدخـان مدبرا ... بالخـل أو بالحصـرم المعصور
وأضف إليـه مغرة قد صولـت ... مـع أصفـر الزرنيخ والكـافور
حـتى إذا ما خمرت فاعمـد إلى ... الـورق النقـي الناعم المخبور
فـاكبسه بعد القطع بالمعصاركي ... ينآى عـن التشـعيث والتغيير
ثم اجعـل التمثيل دأبك صابرا ... مـا أدرك المأمول مثل صبـور
ابـدأ به في اللـوح منتصيا لـه ... عـزمـا تجرده من التشـمير
لا تخـجلن من الـرديء تخطه ... في أول التمثيـل والتسطـير
فالأمـر يصعب ثم يـرجع هينًا ... ولـرب سهـل جاء بعـد عسير
حتـى إذا أدركـت ما أملتـه ... أضحيـت رب مسـرة وحبـور
فاشـكر إلهـك واتبع رضوانه ... إن الإلـه يجيـب كل شكـور
وارغب لكفك أن تخط بنـانهـا ... خـيرا تـخلفـه بـدار غـرور
فجمـيـع فعـل المرء يلقاه غدا ... عنـد التقـاء كتابه المنشـور

واعلم أن الخط بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني. فلا بد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة. قال الله تعالى "خلق الإنسان علمه البيان"(42). وهو يشتمل بيان الأدلة كلها. فالخط المجود كماله أن تكون دلالته واضحة بإبانة حروفه المتواضعة، وإجادة وضعها ورسمها كل واحد على حدة، متميّز عن الآخر إلا ما اصطلح عليه الكتاب من إيصال حرف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، سوى حروف اصطلحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة، وكذا الراء والزاي والدال والذال وغيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة، وهكذا إلى آخرها.

ثم إن المتأخرين من الكتّاب اصطلحوا على وصل كلمات بعضها ببعض، وحذف حروف معروفة عندهم لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم، فتستعجم على غيرهم. وهؤلاء كتّاب دواوين السلطان وسجلات القضاء، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم لكثرة موارد الكتابة عليهم وشهرة كتابتهم وإحاطة كثير من ذويهم بمصطلحهم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوه، وإلا كان بمثابة الخط الأعجمي لأنه بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه. وليس يُعذر في هذا القدر إلا كتّاب الأعمال السلطانية في الأموال والجيوش، لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس، فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها. فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم، ويصير بمثابة المعمَّى، وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزهار، ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارَفة، يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة. وربما وضع الكتّاب للعثور على ذلك، وإن لم يضعوه أولاً، قوانين بمقاييس استخرجوها لذلك بمداركهم يسمّونها "فك المعمَّى". وللناس في ذلك دواوين مشهورة.

والله العليم الحكيم.

(42) أيتا 3-4، سورة الرحمن (55).

[30] في صناعة الوراقة

كانت العناية قديمًا بالدواوين العلمية والسجلات في نسخها* وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط، وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدول وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق و الأندلس، إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدول ونفاق أسواق ذلك لديْها. فكثرت التواليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلها في الآفاق والأعصار، فانتُسخت وجُلدت. وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر أمور الكتب والدواوين، واختصّت بالأمصار العظيمة العمران.

وكانت السجلات أولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانية والإقطاعات والصكوك في الرقوق المهيَّأة بالصناعة من الجلد لكثرة الرفه وقلة التواليف صدر الملة، كما نذكره، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع

* صحفها [ب].

ذلك. فاقتصروا على الكتاب في الرق تشريفًا للمكتوبات وميلاً بها إلى الصحة والإتقان.

ثم طما بحر التواليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه، وضاق الرّق عن ذلك. فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد وصنعه، وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه. واتخذه الناس من بعده صحفًا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية. وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت.

ثم وقفت عناية أهل العلوم وهِمَم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسنَدة إلى مؤلفيها وواضعيها، لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط. فبذلك تُسند الأقوال إلى قائلها والفُتيا إلى الحاكم بها المجتهد في طريق استنباطها. وما لم يكن بصحيح المتون بإسنادها إلى مدوّنيها فلا يصح إسناد قول لهم ولا فتيا. وهكذا كان شأن أهل العلم وحمَلَته في العصور والأجيال والآفاق، حتى لقد قصُرت فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط، إذ ثمرتها الكبرى من معرفة صحيح الأحاديث وحَسَنها و مُسنَدها و مُرْسَلها ومَقْطوعها وموْقوفها من مَوْضوعها قد ذهبت وتمخّضت زبدة ذلك في الأمّهات المتلقاة بالقبول عند الأمة، وصار القصد إلى ذلك لغوًا من العمل. ولم يبق ثمرة الرواية والاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتواليف العلمية واتصال سندها بمؤلفيها ليصحّ النقل عنهم والإسناد إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبَّدة الطرق واضحة المسالك. ولقد نجد الدواوين المنتسَخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية الإتقان والإحكام والصحة. ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في* العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك. وأهل الآفاق يتناقلونها إلى الآن، ويشدون عليها يد الضنانة.

* العهد في [ب].

ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب وأهله لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاض عمرانه وبداوة أهله، وصارت الأمهات والدواوين تُنتسخ بالخطوط البدوية ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف فتستغلق على متصفّحها ولايحصل منها فائدة إلا في الأقل النادر.

وأيضًا فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا، فإن غالب الأقوال المعزوة غير مرْوية عن أئمة المذهب، وإنما تُتلقّى من تلك الدواوين على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضًا ما يتصدّى إليه بعض أئمتهم من التأليف لقلة بصرهم بصناعته وعدم الصنائع الوافية بمقاصده. ولم يبق من هذا الرسم إلا إثارة بالأندلس خفية بالامحاء، وهي على الاضمحلال. فقد كاد العلم أن ينقطع بالكلية من المغرب. والله غالب على أمره.

ويبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه لنفاق أسواق العلوم والصنائع، كما نذكره بعد. إلا* أن الحظ الذي بقي من الإجادة في الانتساخ هنالك إنما هو للعجم وفي خطوطهم. وأما النسخ بمصر، ففسد كما فسد بالمغرب وأشد.

واالله غالب على أمره.

* المقطع من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [ب].

[31] في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منظّمة معروفة توقع على كل صوت منها توقيعًا عند قطعه، فتكون نغمة، ثم تُؤلَّف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارَفة، فيلذ سماعها لأجل التناسب وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات.

وذلك* أنه تبيَّن في علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب ليكون صوت نصف صوت، وربع آخر، وخمس آخر، وجزءًا من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها عن البساطة إلى التركيب. وليس كل تركيب منها ملذوذًا عند السمع، بل تراكيب خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى وتكلّموا عليها، كما هو مذكور في موضعه.

وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أوالنفخ في آلات تُتَّخذ لذلك**، فتزيدها لذة عند السمع. فمنها لهذا العهد بالمغرب أصناف منها المزمار، يسمُّونه "الشبابة".

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

** نهاية الجملة في [ب].

وهي قصبة جوفاء بأبخاش* في جوانبها معدودة، ينفخ فيها فتصوّت ويخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الأبخاش، ويُقطَع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعًا على تلك الأبخاش وضعًا متعارفًا حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه وتتصل كذلك متناسبة. فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه. ومن جنس هذه الآلة آلة الزَّمْر التي تسمى "الزُّلامي"، وهي شكل القصبة، منحوتة الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين، منفوذة كذلك بأبخاش معدودة ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل، فينفذ النفخ بواسطتها إليها وتصوّت بنغمة حادة، ويجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشبابة. ومن أحسن آلات الزمرلهذا العهد البوق. وهو بوق من نحاس أجوف في مقدارالذراع، يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دور الكف، على شكل بَرْي القلم. ويُنفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه، فيخرج الصوت ثخينًا دويًا. وفيه أبخاش أيضًا معدودة، وتُقطَع نغمه منها كذلك بالأصابع على التناسب فيكون ملذوذًا.

ومنها آلات الأوتار، وهي جوفاء كلها، إما على شكل قطعة من الكرة، كالبْربط والرباب، أو على شكل مربع، كالقانون، توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دساتر جائلة ليتأتّى رخوها عند الحاجة إليه بإدارتها**، ثم تُقرع الأوتار إما بعود آخر أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يُطلى بالشمع والكندر. ويُقطع الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره أو بنقله من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أويحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القرع في الطسوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه التذاذ بالمسموع.

* **بأثقاب**. [ب] : في جميع المخطوطات الأخرى سوى [ب] ترد في هذا الفصل بأكمله كلمة أبخاش عوض كلمة أثقاب أو ثقب.

** **ليتأتى شد الأوتار ورخوها بإدارتها** [ب].

ولنبيِّن لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء. وذلك أن اللذة كما تقرَّر في موضعه هي إدراك المُلائم. والمحسوس إنما تُدرك منه كيفية، فإذا كانت مناسبة للمدرك وملائمة، كانت ملذوذة. وإذا كانت منافية له، منافرة، كانت مؤلمة. فالملائم من الطعوم ما ناسبت كيفيته حاسّة الذوق في مزاجها وكذا الملائم من الملموسات، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخاري*، لأنه المدرك وإليه تؤديه الحاسّة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشد ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي. وأما المرئيات والمسموعات، فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسب عند النفس وأشد ملاءمة لها. فإذا كان المرئي متناسبًا في أشكاله وتخاطيطه التي له بحسب مادّته بحيث لا يخرج مما تقتضيه مادّته الخاصّة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسبًا للنفس المدركة، فتلتذ بإدراك ملائمها. ولهذا تجد العاشقين المستهتَرين في المحبة يعبِّرون عن غاية محبّتهم وعشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب. ومعناه** من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما يقوله الحكماء، فتوَد أن تمتزج بما شهدت فيه الكمال لتتَّحِد به***.

ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكله الإنساني، فكان إدراكه للجمال والحسن في تخاطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة. والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس

* الروح البخاري [ب].

** المحبوب. وفي هذا سر تفهمه إن كنت من أهله، وهو اتحاد المبدأ، وأن كل ما سواك إذا نظرته وتأملته رأيت بينك وبينه اتحادا في البداية يشهد لك بها اتحادكما في الكون. ومعناه [ب].

*** نهاية الفقرة في [ب] : لتتحد به. بل تروم النفس حييئذ الخروج من الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ والكون.

والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن. فأولاً أن لا يخرج* من الصوت إلى ضده دفعة، بل بتدريج، ثم يرجع كذلك. وكذلك إلى المثل، بل لا بد من توسّط المغاير بين الصوتين. وتأمل هذا من استقباح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه. وثانيًا تناسبها بالأجزاء، كما مر أول الباب. فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه أو جزء من كذا منه، على حسب ما يكون التنقل مناسبًا على ما حصره أهل صناعة الموسيقى. فإذا كانت** الأصوات على تناسب في الكيفيات، كما ذكره أهل تلك الصناعة، كانت ملائمة ملذوذة.

ومن هذا التناسب ما يكون بسيطًا ويكون الكثير من الناس مطبوعين عليه، لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتُسَمِّي العامة هذه القابلية ب "المضمار". وكثير من القراء بهذه المثابة، يقرؤون القرآن، فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها المزامير، فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم.

ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب، وليس كل الناس يستوي في معرفته، ولا كل الطبائع توافق صاحبها في العمل به إذا علم. وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى، كما نشرحه بعد ذكر العلوم(43).

وقد أنكر مالك رضي الله عنه القراءة بالتلحين، وأجازها الشافعي رضي الله عنه. وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي، فإنه لا ينبغي أن يُختلَف في حظره، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن.

لأن*** القراءة والأداء يحتاج إلى مقدار من الصوت يتعيَّن أداء الحروف به من حيث إشباع الحركات في مواضعها ومقدار المدّ عند من يُطيله أو

* **فالتناسب فيها أن لا يخرج** [ب].

** **بابه. فإذا** [ب].

(43) لا يعالج ابن خلدون موضوع الموسيقى ضمن العلوم. إلا أنه ذكرها في إحصائه للعلوم. انظر ج 3، ص 72.

*** هذه الفقرة لم ترد في [ب].

يقصِّره، وأمثال ذلك. والتلحين أيضًا يتعيَّن له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين، فاعتبار أحدهما قد يُخِلُّ بالآخر إذا تعارضا. وتقديم التلاوة متعيِّن فرارًا من تغيير الرواية المنقولة في القرآن. فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبَر في القرآن بوجه.

إنما المراد من اختلافهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه، كما قدمناه. فيُردِّد أصواته ترديدًا على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره. هذا هو محل الخلاف. والظاهر* تَنْزِيهُ القرآن من هذا، كما ذهب إليه الإمام رحمه الله، لأن القرآن هو محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التذاذ بإدراك الحسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة الصحابة كما في أخبارهم. فأما قوله صلى الله عليه وسلم: "لقد أُوتي مزمارًا من مزامير آل داود"، فليس المراد به الترديد والتلحين، وإنما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها.

وإذا قد ذكرنا معنى الغناء، فاعلم أنه يحدث في العمران إذا توفَّر وتجاوز حد الضروري إلى الحاجي، ثم إلى الكمالي وتفنّنوا فيه، فتحدث هذه الصناعة لأنها لا يستدعيها إلا من فرغ عن جميع حاجاته الضرورية والمهمّة من المعاش والمنزل وغيره. فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنّنًا في مذاهب الملذوذات. وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحرًا زاخرًا في أمصارهم ومدنهم. وكان ملوكهم يتّخذون ذلك ويولعون به، حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة ولهم مكان من دولتهم. وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها. وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم ومملكة من ممالكهم.

* الخلاف. ولا ينبغي ذلك بوجه، كما قاله مالك. والظاهر [ب].

وأما العرب، فكان لهم أولاً فن الشعر، يؤلّفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والساكنة*، ويُفصِّلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكون كل جزء منها مستقلاً بالإفادة لا ينعطف على الآخر، ويسمّونه البيت. فيلائم الطبع بالتجزئة أولاً، ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادئ**، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليه. فلهجوا به، وامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعلوه ديوانًا لأخبارهم وحِكَمِهم وشرفهم، ومِحَكّاً لقرائحهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب. واستمروا على ذلك.

وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرّك والساكن من الحروف قطرة من بحر تَنَاسُب الأصوات كما هو معروف في **كتاب الموسيقى**. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علمًا ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم. ثم تغنّى الحُداة منهم في حداء إبلهم والفتيان في قضاء خلواتهم، فرجّعوا الأصوات وترنّموا، وكانوا يسمّون الترنّم إذا كان بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغْبيرًا، بالغين المعجمة والباء الموحدة. وعللها أبو إسحاق الزجّاج بأنها تذكّر بالغابر، وهو الباقي، أي بأحوال الآخرة. وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة، كما ذكره ابن رشيق آخر **كتاب العمدة** وغيره. وكانوا يسمّونه "السِناد". وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف الذي يُرقَص عليه ويمشى بالدف والمزمار، فيطرب ويستخف الحلوم. وكانوا يسمُّون هذا "الهزج". وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها، ولا يبعُد أن تتفطّن له الطباع من غير تعليم، شأن البسائط كلها من الصنائع. ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

فلما جاء الإسلام واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم، مع غضارة الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهُجِر ذلك شيئًا ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي كان ديْدنهم ومذهبهم. فلما جاء الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم، فوقعوا إلى الحجاز و صاروا موالي العرب، وغنوا جميعًا بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير. وسمع العرب تلحينهم الأصوات، فلحنوا عليها أشعارهم. وظهر بالمدينة نَشيط الفارسي، وطُوَيْس، وسَايِب خاثِر، مولى عبد الله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب ولحنوه وأجادوا فيه، وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم مَعْبَد وطبقته، وابن سُرَيْج[44] وأنظاره. ومازالت صناعة الغناء تتدرّج إلى أن كملت أيام بني العباس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم المَوْصلي وابنه إسحق وابنه حماد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث به وبمجالسه لهذا العهد. وأمعنوا في اللهو واللعب، واتُّخذت آلات الرقص في الملبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفًا وحده. واتُّخذت آلات أخرى للرقص تسمَّى ب "الكُرَّج"، وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية تلبسها النسوان، ويحاكون بها امتطاء الخيل، فيكرون ويفرون ويتثاقفون، وأمثال ذلك من اللعب المعَدة للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق، وانتشر منها فيما سواها[45] .

(44) يقرأ ابن خلدون هذا الاسم : ابن شريح.

(45) انظر في موضوع تاريخ الموسيقى عند العرب
H. G. Farmer, *A History of Arabian Music*, London, 1929.

وكان للموصليين غلام اسمه زرْيَاب، أخذ عنهم الغناء فأجاد، فصرفوه إلى المغرب، غيرة به. فلحق بالحَكَم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، أمير الأندلس. فبالغ في تكرمته، وركب للقائه، وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات، وأحله من دولته وندمائه بمكان[46]. فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف. وطما منها بإشبيلية بحر زاخر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العدوة بإفريقية والمغرب، وانقسم إلى أمصارها. وبها الآن منها صُبابة على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخر ما يحصل من العمران من الصنائع ، لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح. وهي أيضًا أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه. والله الخلاق العليم[47].

(46) في الواقع وصل زرياب إلى الأندلس بعد وفاة الحكم في سنة 822، وكان الذي استقبله هو عبد الرحمن بن الحكم.

(47) آية 86 من سورة الحجر (15).

[32] في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتاب والحساب*

قد ذكرنا في الكتاب أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات من المحسوسات أولاً، ثم ما يُكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن تصير إدراكًا بالفعل وعقلاً محضًا، فتكون ذاتًا روحانية، وتستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً مزيدًا. والصنائع أبدًا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها. وهذه كلها قوانين تنتظم علومًا فتحصل منها زيادة عقل.

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تشتمل على علوم وأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه أن في الكتابة انتقالاً من صوَر الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

في النفس. فهو ينتقل أبدًا من دليل إلى دليل ما دام ملتبسًا بالكتابة. وتتعوَّد النفس ذلك دائمًا فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي تكتسب به العلوم المجهولة. فتكتسب بذلك ملكة من التعقُّل تكون زيادة عقل، ويحصل به مزيد فطنة وكيس في الأمور بما تعوَّدوه من ذلك الانتقال. ولذلك قال كِسْرى في كُتَّابه لما رآهم: "ديوَانه"، أي شياطين وجنون. قالوا: وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة.

ويُلحق بذلك الحساب، فإن في صناعة الحساب نوع تصرّف في العدد بالضم والتفريق يحتاج فيه إلى استدلال كبير، فيبقى متعوّداً للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل.

والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون[48].

(48) آية 78، سورة النحل (16)؛ آية 78، سورة المؤمنون (23)؛ آية 32، سورة التوبة (9)؛ آية 23، سورة الملك (67).

الفصل السادس من الكتاب الأول

في العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه،
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال

وفيه مقدمة ولواحق*

* الفصل السادس في العلوم وأصنافها والتعليم وسائر طرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مقدمة ولواحق. [ب].

المقـــدمــة*

في الفكر الإنساني الذي تميّز به البشر عن الحيوانات
واهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه
والنظر في معبوده وما جاءت به الرسل من عنده، فصار** جميع
الحيوانات في طاعته وملكة قدرته، وفضّله به على كثير من خلقه

[1] في الفكر الإنساني

اعلم أن الله سبحانه ميّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن الإدراك، وهو شعور المُدرِك في ذاته بما هو خارج عن ذاته، هو خاصّ بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجودات. فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها بما ركّب الله فيها من الحواس الظاهرة : السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

---

* المدخل الوجيز والفصول :
في الفكر الإنساني
في أن عوالم الحوادث الفعلية إنما تتم بالفكر
في العقل التجريبي وكيفية حدوثه
في علوم البشر وعلوم الملائكة
في علوم الأنبياء عليهم السلام في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب
لم ترد لا في [ب] ولا في [ج]. في هاتين المخطوطتين يبتدئ الفصل السادس بالفصل : **في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري** الذي سقط في الروايات اللاحقة. انظر الطبعة الخاصة **للمقدمة**، ج 5، الفصل السادس.
** **فأصَارَ** [خ].

ويزيد الإنسان من بينها أنه يُدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء حسّه. وذلك بقُوى جُعلت له في بطون دماغه، ينتزع بها صوَر المحسوسات ويجُول بذهنه فيها، فيُجرّد منها صُوَراً أخرى. والفكر هو التصرّف في تلك الصوَر وراء الحسّ وجوَلان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب. وهو معنى الأفْئِدة من قوله تعالى: "جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة"[1].

والأفئدة، جمع فؤاد، وهو هنا الفكر. وهو على مراتب:

الأولى تعقُّل الأمور المترتّبة في الخارج ترتيبًا طبيعيًا أو وضعيًا ليقصد إيقاعها بقدرته. وهذا الفكر أكثره تصوُّرات، وهو العقل التمييزي الذي به يُحصّل منافعه ومعاشه ويدفع مضارّه.

الثانية الفكر الذي يُفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم. وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئًا شيئًا إلى أن تتم الفائدة منها. وهذا هو المسمّى بالعقل التجريبي.

الثالثة الفكر الذي يُفيد العلم أوالظن بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلّق به عمل. وهذا هو العقل النظري. وهو تصوُّرات وتصديقات تنتظم انتظامًا خاصًا على شروط خاصّة، فتُفيد معلومًا آخر من جنسها في التصوُّر أو التصديق. ثم ينتظم مع غيره، فيُفيد معلومًا آخر كذلك. وغاية إفادته تصوُّرالوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله. فيكمل الفكر بذالك في حقيقته، ويصير عقلاً محضًا ونفسًا مُدرِكة. وهو معنى الحقيقة الإنسانية.

(1) آية 78، سورة النحل (16).

[2] في أن عوالم الحوادث الفعلية إنما تتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكوّنات الثلاثة عنها التي هي المعدن والنبات والحيوان - وهذه كلها متعلّقات القدرة الإلهية- وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات، واقعة بقصودها، متعلّقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها. فمنها منتظم مترتّب، وهي الأفعال البشرية، ومنها غير منتظم ولا مترتّب، وهي أفعال الحيوانات غير البشر.

وذلك أن الفكر يُدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو الوضع. فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بدّ من التفطّن بسببه أو علّته أو شرطه، وهي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانيًا عنها. ولا يمكن ايقاع المتقدّم متأخّرًا ولا المتأخّر متقدّمًا. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخّرًا عنه. وقد يرتقي ذلك أو ينتهي. فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد، وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء، بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أوّل عمله. ثم تابع ما بعد إلى آخر المسبّبات التي كانت أوّل فكرته. مثلاً، لو فكر في اتّخاذ سقف يكنّه، انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط، فهو آخر الفكرة. ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم

بالسقف، وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم: "أوّل العمل آخر الفكرة، وأوّل الفكرة آخر العمل". فلا يتمّ فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المترّبات لتوقُّف بعضها على بعض، ثم يشرع في فعلها. وأوّل هذا الفكر هو المسبّب الأخير، وهو آخرها في العمل. وأوّلها في العمل هو السبب الأول، وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية[2].

وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر، فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل، إذ الحيوانات إنما تُدرك بالحواسّ، ومدركاتها متفرّقة خلِية من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحوادث المعتبَرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هي تبَع لها، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها وكانت مسخّرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه، فكان كلّه في طاعته وتسخيره. وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: "إني جاعل في الأرض خليفة"[3].

فهذا الفكر هو الخاصّة البشرية التي تميّز بها البشر عن غيره من الحيوان. وعلى قدر حصول الأسباب والمسبّبات في الفكر مترتّبة تكون إنسانيته. فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها، ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست، فتكون المرتبة أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج، فإن في اللاعبين من يتصوّر ثلاث حركات والخمس التي ترتيبها وضعي، ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه. وإن كان هذا المثال غير مطابق، لأن لعب الشطرنج بالملكة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع. لكنه مثال يحتذى به الناظر في تعقّل ما يورد عليه من القواعد.

والله خلق الإنسان وفضّله على كثير ممن خلق تفضيلاً[4].

(2) أساس هذه الأفكار حول العلاقة بين العمل والفكر يرجع إلى أرسطوطاليس. انظر على الخصوص *De anima 433a*

(3) آية 30 من سورة البقرة (2).

(4) آية 70 من سورة الإسراء (17).

[3] في العقل التجريبي وكيفية حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم: "الإنسان مدني بالطبع"، يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها. والنسبة فيه إلى المدينة، وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول أنه لا تمكن حياة المنفرد من البشر ولا يتمّ وجوده إلا مع أبناء جنسه، وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته. فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدًا بطبعه. وتلك المعاونة لا بد فيها من المفاوضة أولاً، ثم المشاركة وما بعدها. وربما تفضي المعاملة عند اتحاد الأغراض إلى المنازعة والمشاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة، والصداقة والعداوة، وتؤول إلى الحرب والسِّلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أي وجه اتفق كما بين الهمل من الحيوانات، بل البشر بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدّم جعل ذلك منتظمًا فيهم ويسّرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكميّة يُنكّبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن الحسن إلى القبيح[5]، بعد أن يميّزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن فعل ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم. فيفارقون الهمل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبُعدها عن الفساد.

(5) هكذا في النص. ولعل المراد: من القبيح إلى الحسن.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعُد عن الحس كل البعد ولا يتعمّق فيها الناظر، بل كلها تُدرَك بالتجربة وبها تُستفاد، لأنها معاني جزئية تتعلّق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريبًا في الواقع . فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحد من البشر القدْر الذي يُسِّرَ له منها، مقتنصًا له بالتجربة بين الوقائع في معاملة أبناء جنسه حتى يتعيَّن له ما يجب وينبغي فعلاً وتركًا وتحصل بملابسته الملكة في معاملة أبناء جنسه. ومن تتبَّع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية قضية ولا بد بما تسعه التجربة من الزمن. وقد يُسهّل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن تحصيلها بالتجربة إذا قلَّد فيها الآباء والمشيخة والأكابر ولقن عنهم ووَعَى تعليمهم، فيستغني عن طول المعاناة في تتبُّع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها. ومَن فقد المعلّم في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه، طال عناؤه في التأدّب بذلك. فيجري في غير مألوف، ويدركها على غير نسبة. فتوجد آدابه ومعاملاته سيّئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسُد حاله في معاشه بين أبناء جنسه. وهذا معنى القول المشهور : "من لم يؤدّبه والداه أدّبه* الزمان". أي من لم يلقن الآداب في معاملات البشر من والديْه، وفي معناهما المشيخة والأكابر، ويتعلّم ذلك منهم، رجع إلى تعلّمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام، فيكون الزمان معلّمه ومؤدّبه لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي هي طبيعته.

وهذا هو العقل التجريبي، وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال، كما قدَّمناه، وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفَّل بتفسيره أهل العلوم، فلا نحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب.

والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون(6) .

---

* **الليل والنهار** [خ].
وهو التعبير الوارد في شعر إبراهيم بن المهدي كما ذكره ابن عبد ربه في **العقد الفريد** (ج 1، ص 212).
(6) انظر ص 338 أعلاه.

[4] في علوم البشر وعلوم الملائكة

إنا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم، أوّلها عالم الحسّ، ونعتبره بمدارك الحسّ الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك. ثم نعتبر الفكر الذي اختصّ به البشر، فنعلم منه وجود النفس الإنسانية علمًا ضروريًا بما بين جنبيْنا من مداركها العلميّة التي هي فوق مدارك الحسّ، فنراه عالمًا آخر فوق عالم الحسّ. ثم نستدلّ على عالم ثالث فوقنا بما نحسّ فينا من آثاره التي تُلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعليّة، فنعلم أن هناك فاعلاً يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا، وهو عالم الأرواح والملائكة. وفيه ذوات مُدركة لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة.

وربما يُستدَلّ على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته بالرؤيا وما نجد في النوم ويُلقى علينا فيه من الأمورالتي نحن في غفلة عنها في اليقظة وتطابق الواقع في الصحيحة منها، فنعلم أنها حقّ ومن عالم الحقّ. وأما أضغاث الأحلام، فصوَر خياليّة يخزنها الإدراك في الباطن، ويجول فيها الفكر بعد الغيْبة عن الحسّ. ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهانًا أوضح من هذا. فنعلمه لذلك على الجملة، ولا ندرك له تفصيلاً.

ومايزعمه الحكماء الإلهيّون في تفصيل ذواته وترتيبها المسمّاة عندهم بالعقول، فليس شيء من ذلك بيقيني لاختلال شرط البرهان النظري فيه، كما هو مقرّر في كلامهم في المنطق. لأن من شرطه أن تكون قضاياه أوليّة ذاتية، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات. فلا سبيل للبرهان فيها، ولا يبقى لنا مُدرَك في تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضّحها الإيمان ويحكمها.

وأقعد هذه العوالم في مداركنا عالم البشر، لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانيّة، ويشترك في عالم الحسّ مع الحيوانات، وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، وهي ذوات مجرّدة عن الجسمانية والمادة وعقل صرف يتَّحِد فيه العقل والعاقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصلة دائمًا مطابقة بالطبع لمعلوماتها لا يقع فيها خلل البتَّة. وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد أن لا تكون حاصلة، فهو كله مُكتسَب. والذات التي تحصل فيها صوَر المعلومات، وهي النفس، مادّة* هَيُولانية تلبس صوَر الوجود بصوَر المعلومات الحاصلة فيها شيئًا شيئًا حتى تستكمل، ويصحّ وجودها بالموت في مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها متردّدة بين النفي والإثبات دائمًا تطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل وصار معلومًا افتقر إلى بيان المطابقة. وربما أوضحها البرهان الصناعي، لكنه من وراء الحجاب، وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. وقد ينكشف ذلك الحِجاب، فيصير إلى المطابقة بالعِيان الإدراكي.

* صورة [خ].

فقد تبيَّن أن البشر جاهل بالطبع، للتَّردُّد الذي في علمه، وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية. وكشف الحجاب الذي أشرنا إليه، إنما هو بالرياضة بالأذكار التي أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزّه عن المتناولات المهمّة ورأسها الصوْم، وبالوجهة إلى الله بجميع قواه.

والله علم الإنسان ما لم يعلم[7].

(7) آية 5 من سورة العلق (96).

[5] في علوم الأنبياء عليهم السلام

إنا نجد هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلهية خارجة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربّانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية. فتجدهم متنزّهين عن الأحوال البشرية، إلا في الضرورات منها، مُقبلين على الأحوال الربّانية من العبادة والذكر لله بما تقتضي معرفتهم به، مُخبرين عنه بما يوحَى إليهم في تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جبلّة فطرهم الله عليها.

وقد تقدّم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب[8]. وبيّنا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركّبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متّصلاً كلها اتصالاً لا ينخرم، وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدّة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادًا طبيعيًا كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان،

(8) انظر ج 1، ص 146 وما بعدها.

وكما في القِرَدة التي استجمع فيها الكيْس والإدراك مع الإنسان، صاحب الفكر والروية. وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها[9].

وفوق العالم البشري عالم روحاني شهدت لنا به الآثار التي فينا منه بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة. فذوات ذلك العالم إدراك صرف وتعقّل محض، وهو عالم الملائكة. فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملكية وقتًا من الأوقات وفي لمحة من اللمحات. ثم تراجع بشريتها وقد تلقّت في عالم الملكية ما كلّفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر. وهذا هو معنى الوحي.

وخطاب الملائكة والأنبياء كلهم مفطورون عليه كأنه جبلّة لهم. ويعالجون في ذلك الانسلاخ من الشدة والغطيط ما هو معروف عنهم[10]. وعلومهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل ولا يقع فيه الغلط والوهم، بل المطابقة فيه ذاتية لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة. وعند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية لا يفارق علمهم الوضوح، استصحابًا له من تلك الحالة الأولى ولما هم عليه من الزكاء المفضي بهم إليها، يتردّد ذلك فيهم دائمًا إلى أن تكمُل هداية الأمة التي بُعثوا لها، كما في قوله تعالى : "إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي، إنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه"[11].

فافهم ذلك، وراجع ما قدّمناه لك أول الكتاب[12] في أصناف المدركين للغيب يتّضح لك شرحه وبيانه، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً.

والله الموفق.

(9) نجد التعبير عن نفس الفكرة في **رسائل إخوان الصفا**. انظر **رسائل إخوان الصفا**، ج 4، ص 313 وما بعدها.

(10) انظر ج 1، ص 147.

(11) آية 6 من سورة فصلت (41).

(12) انظر ج 1، ص 146-174.

[6] في أن الإنسان جاهل بالذات، عالم بالكسب

قد بيّنا أول هذه الفصول أن الإنسان من جنس الحيوانات، وأن الله ميّزه عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو العقل التمييزي، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه، وهو العقل التجريبي، أو يحصل على تصوّر الموجودات غائبًا وشاهدًا على ما هي عليه، وهو العقل النظري.

وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه، ويبدأ من التمييز. فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة[13]. وما حصل له بعد ذلك، فهو بما جُعل له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: "وجعل لكم السمع والأفئدة"[14]. فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هَيُولى فقط، لجهله بجميع المعارف. ثم يستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته، فتكمُل ذاته الإنسانية في وجودها.

(13) كما جاء في الآية القرآنية 5 من سورة الحج (22).
(14) آية 78، سورة النحل (16).

وانظر قوله تعالى في مبدإ الوحي على نبيه: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم"[15]. أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلاً له بعد أن كان علقة ومضغة. فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي، وأشارت إليه الآية الكريمة، تُقرّرُ فيه الامتنان عليه بأوّل مراتب وجوده، وهي الإنسانية، وحالتاها الفطرية والكسبية في أوّل التنزيل ومبدإ الوحي.

وكان الله عليماً حكيماً[16].

(15) آيات 1-5 من سورة العلق (96).
(16) كما جاء في العديد من الآيات القرآنية، من جملتها آية 17 من سورة النساء (4).

[7] في أن تعلم العلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحذق في العلم واليقين فيه والاستيلاء عليه إنما* هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه المَلَكة لم يكن الحذق في ذلك الفن حاصلاً.

وهذه المَلَكة هي غير الفهم والوعي. لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد مشتركاً** بين من شدا في ذلك الفن ومن هو مبتدئ فيه، وبين العامّي الذي لم يحصّل علمًا وبين العالم النحرير. والمَلَكة إنما هي للعالم والشادي في الفنون دون من سواهما. فدلّ على أن هذه المَلَكة غير الفهم.

والمَلَكات كلها جسمانية، وسواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب. والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم. ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين فيها معتبَرًا عند أهل كل أفق وجيل.

* فيه إنما [خ].

** الواحد ووعيها مشتركا [ب].

ويدلّ أيضًا على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها. فدلّ على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ هو لو كان من العلم لكان واحدًا عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدّمين والمتأخّرين. وكذا أصول الفقه، وكذا العربية والفقه. وكذا كل علم يُحتاج إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعلّمه متخالفة. فدلّ على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه.

وإذا تقرّر ذلك، فاعلم أن سند العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب كلهم باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر. وذلك أن القيروان وقُرطُبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبحور زاخرة. ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم عن المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش مستفادًا منهما. ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أوّلها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل.

وبعد انقراض الدولة بمراكش، ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زَيْتون لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كبير وتعلّم حسن.

وجاء على إثره من المشرق أبو عبد الله بن شُعَيب الدكالي، كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مشيخة مصر، ورجع إلى تونس واستقرّ بها، وكان تعليمه مفيدًا. فأخذ عنهما أهل تونس، واتصل سند تعليمهما في تلميذهما

جيلاً* بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام، شارح ابن الحاجب وتلميذه. وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها. وتلميذ ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد، إلا أنهم من القلة، بحيث يُخشَى انقطاع سندهم.

ثم ارتحل من زْواوة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدّالي إلى المشرق وأدرك** تلميذ أبي عمرو بن الحاجب وأخذ عنهم ولقن تعليمهم. وقرأ مع شهاب الدين القَرافي في مجالس واحدة، وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى المغرب بعلم كبير وتعليم مفيد، ونزل بِجاية، واتصل سند تعليمه في طلبتها. وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدّالي، من تلميذه، وأوطنها وبث طريقته فيها. وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل، أو أقل من القليل.

وبقيت فاس وسائر أمصار المغرب خلوًا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتّصل سند التعليم فيهم، فعسُر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم. وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يُقرّب شأنها ويحصّل مرامها. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتًا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصّلون على طائل من ملكة التصرّف في العلم والتعليم. ثم بعد تحصيل من ترى منهم أنه قد حصّل، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علّم. وما أتاهم القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده. وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك. ومما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعيّنة لسكنى

* تونس جيلا [ب].
** المشدالي وأدرك [ب]

طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين. وهذه المدة بالمدارس على المتعارَف هي أقل ما يتأتّى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها. فطال أمدُها في المغرب لهذه العصور لأجل عسرها من قلة الجوْدة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس، فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين. ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فنّ العربية والأدب اقتصروا عليه، وانحفظ سند تعليمه بينهم فانحفظ بحفظه. وأما الفقه بينهم، فرسم خلو وأثر بعد عين. وأما العقليات، فلا أثر ولا عين. وما ذلك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلّب العدو على عامّتها إلا قليلاً بسِيف البحر، شغلُهم بمعائشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. والله غالب على أمره(17) .

وأما المشرق، فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة وبحوره زاخرة لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت، مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله قد أدال منها بأمصار أعظم من تلك. وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وماوراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما يليها من المغرب. فلم تزل موفورة وعمرانها متصلاً وسند التعليم بها قائمًا. فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع. حتى أنه ليظن كثير من رحّالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأن* نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب. ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية لما** يررون من كيْسهم في العلوم والصنائع. وليس كذلك، ولا بين قطر المشرق

(17) آية 21 من سورة يوسف (12).
* المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كيسا بفطرتهم الأولى، وأن [ب].
** الإنسانية، ويتشيعون لذلك ويولعون به، لما [ب].

والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي يفاوت في الحقيقة الواحدة. اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة، والنفوس على نسبتها، كما مر. وإنما الذي فضُل به أهل المشرق أهل المغرب، فهو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة* من العقل المزيد، كما تقدّم في الصنائع [18]. ونزيده الآن شرحًا وتحقيقًا.

وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم من المعاش والمسكن** والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذلك سائر عادياتهم ومعاملاتهم وجميع تصرّفاتهم. فلهم في ذلك آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبّسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تُتعدَّى. وهي مع ذلك صنائع يتلقّاها الآخر عن الأول منهم. ولا شك أن كل صناعة مترتّبة فيرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً مزيدًا تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيّأ به العقل لسرعة الإدراك للمعارف. ولقد يبلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تُدرَك مثل أنهم يعلّمون الحمر الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها ويعجز أهل المغرب عن فهمها، فضلاً عن تعليمها.

وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدّمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كيْسًا لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتًا في الحقيقة الإنسانية. وليس كذلك.

* نهاية الفقرة في [ب].

(18) انظر أعلاه ص332.

** والسكن [ب].

ألا ترى إلى الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضري متحليًا بالذكاء، ممتلئًا من الكيس، حتى أن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله، وليس كذلك. وما ذلك إلا لإجادته من ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية ما لايعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصَّر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته، وليس كذلك. فإنا نجد في أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته. وإنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك فهو رونق الصنائع والتعليم، فإن لهما آثارا ترجع إلى النفس، كما قدّمناه [19]. وكذا أهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدمًا وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا [20]، ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب* وليس ذلك بصحيح، فتفهَّمه.

والله يزيد في الخلق ما يشاء [21].

(19) انظر ص 332 أعلاه.

(20) يشير ابن خلدون إلى ما قاله في بداية الفصل ص 351.

* **اختصوا به وبالفوت فيه عن** [ب].

(21) آية 1، سورة فاطر(35).

[8] في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعلّم العلم، كما قلناه، من جملة الصنائع. وقد كنا قد قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلّة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجوْدة والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرّف في خاصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع. ومن تشوّف بفطرته إلى العلم ممّن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدّنة، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو، كما قدّمناه[22]. ولا بد له من الرحلة في طلبه في الأمصار المستبحرة، شأن الصنائع في أهل البدو.

واعتبر ما قرّرناه[23] بحال بغداد وقُرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوَت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلوم، وتفنّنوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل

(22) انظر ص 282 أعلاه.
(23) انظر ص 351 وص 353 أعلاه.

والفنون، حتى أربَوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين. ولما تناقص عمرانها وابذعرَّ سكانها انطوى ذلك البساط جملة بما عليه، وفُقِد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام.

ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر، وحضارتها مستحكَمة منذ آلاف من السنين. فاستحكمت فيها الصنائع وتفنّنت، ومن جملتها تعليم العلم. وأكّد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا، وذلك أن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلّفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء، ولما يُخشى من معاطب الملك ونكباته. فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة، يجعلون فيها شركًا لولدهم بِنَظرٍ عليها أو نصيب فيها، مع ما فيهم غالبًا من الجنوح إلى الخير والصلاح والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك، وعظمت الغلات والفوائد، وكثر طالب العلم ومعلّمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت أسواق العلوم وزخرت بحارها[24].

والله يخلق ما يشاء*[25].

(24) انظر في نفس الموضوع **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، 1370/1951، ص 279.
* نهاية الجملة في [ب]: **يشاء ويختار**.
(25) آية 47، سورة آل عمران (3).

[9] في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليمًا هي على صنفين: صنف طبيعي للأنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها*، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطإ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر.

والثاني هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الوضع الشرعي، ولا** مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي. إلا أن هذا القياس يتفرّع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

* تعلمها [ب].

** إلى الوضع والخبر عن الوضع، ولا [ب].

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة* لنا من الله ورسوله، و ما يتعلّق بذلك من العلوم التي تُهيِّئنا للاستفادة منها. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه تنزّل القرآن. وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلَّف يجب عليه أن يعلم أحكام الله المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق. فلا بد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير. ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله، واختلاف روايات القرّاء في قراءته، وهذا هو علم القراآت. ثم بإسناد السنة إلى صاحبها والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم ويُعلَم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه** هي علوم الحديث. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه. وبعد هذه تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله في أفعال المكلَّفين، وهذا هو الفقه. ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي، وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يُعتقَد مما لا يُعتقَد، وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدَر. والحِجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن تتقدّمه العلوم اللسانية، لأنه متوقِّف عليها. وهي أصناف، فمنها علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الأدب، حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النقلية كلها مختصَّة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث أنها علوم الشريعة المنزَّلة من عند الله على صاحب الشريعة المبلِّغ لها.

* موضوعة [ب].

** ليقع الوثوق بأخبارهم، وهذه [ب].

وأما على الخصوص، فمباينة لجميع الملل، لأنها ناسخة* لها. وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظور. فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزَّلة غير القرآن، وقال صلى الله عليه وسلم : "لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبوهم، وقولوا : "آمنا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد"(26) ". ورأى صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة، فغضب حتى تبيَّن الغضب في وجهه، ثم قال : "ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا اتباعي".

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى التي لا فوقها، وهُذبت الاصطلاحات، ورُتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسْن والتنميق. وكان لكل فن رجال يُرجَع إليهم فيه، وأوضاع يُستفاد منها التعليم. واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند التعليم، كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالمشرق. والظن به نفاق العلم فيه واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثرة العمران فيه والحضارة، ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم.

والله مقدر الليل والنهار(27) .

* الملل وناسخة [ب].
(26) آية 46، سورة العنكبوت (29).
(27) آية 20، سورة المزمل (73).

[10] علوم القرآن من التفسير والقراآت*

القرآن هو كلام الله المنزَّل على نبيه، المكتوب بين دفَّتي المصحف. وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصحابة روَوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في بعض ألفاظه** وكيفيات الحروف في أدائها. وتُنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرّت منها سبع طرق معيَّنة تَواتَر نقلُها أيضًا بأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير. فصارت هذه القراآت السبع أصولاً للقراءة. وربما زِيد بعد ذلك قراآت أُخَر لحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها*** في النقل.

وهذه القراآت السبع معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيات للأداء****، وهو غير منضبط. وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع، وهو الصحيح. ولم***** يزل القرَّاء يتداولون هذه القراآت وروايتها إلى أن كُتِبت العلوم

* علوم التفسير والقراآت [ب].
** في ألفاظه [ب].
*** هنا تنتهي الجملة في [ب].
**** هنا تنتهي الجملة في [ب].
***** الأكثر. ولم [ب].

ودُوِّنت، فكُتبت فيما كُتِب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة وعلمًا منفردًا.

وتناقلها الناس بالمشرق والأندلس في جيل بعد جيل إلى أن ملك بشرق الأندلس مُجاهِد، من موالي العامِريين، وكان معتنيًا بهذا الفن من بين فنون القرآن* لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته، فكان سهمه في ذلك وافرًا. واختصّ مجاهد بعد ذلك بإمارة دانْية والجزائر الشرقية، فنفقت بها سوق القراءة بما كان هو من أئمتها وبما كان له من العناية بسائرالعلوم عمومًا وبالقراءة خصوصًا. فظهر لعهده أبو عَمرو الداني، وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدها، وتعدّدت تواليفه فيها، وعوّل الناس عليها، وعدلوا عن غيره. واعتمدوا من بينها **كتاب التيسير** له.

ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرُّه، من أهل شاطبة. فعمد إلى تهذيب ما دوَّنه أبو عمرو وتلخيصه. فنظم ذلك كله في قصيدة لغَزَ فيها أسماء القراء بحروف ابجد على ترتيب أحكمه ليتيسَّر** عليه ما قصد من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها. فاستوعب فيها الفن استيعابًا حسنًا، وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولد المتعلمين.

وجرى العلم على ذلك في أمصار المغرب والأندلس، وربما أُضيف إلى فن القراآت فن الرسم أيضًا، وهي أوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية. لأن فيه حروفًا كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في "بأييد"(28)، وزيادة الألف في "لا أذبحنه"(29) و "لا أوضعوا"(30)،

* بهذا العلم من بين علوم القرآن [ب].
** القراء ليتيسر [ب].
(28) أية 47، سورة الذاريات (51).
(29) آية 21، سورة النمل (27).
(30) آية 47، سورة التوبة (9).

والواو في "جزاو الظالمين"(31)، وحذف الألف في مواضع دون أخرى، وما رُسِم فيه التاءات ممدودًا والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك. وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط (32). فلما جاءت هذه مخالفة لأوضاع الخطّ وقانونه احتيج إلى حصرها. فكتب فيها الناس أيضًا عند كتبهم في العلوم. وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور، فكتب فيها كتبًا من أشهرها **كتاب المقنع**. وأخذ به الناس، وعوّلوا عليه. ونظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته الشهيرة على روِي الراء، وولع الناس بحفظها.

ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح، من موالي مُجاهد، في كتُبه، وهو تلميذ أبي عمرو الداني والمشهور بحمل علومه ورواية كتبه. ثم نُقل بعده خلاف آخر، فنظم الخراز، من المتأخرين بالمغرب، أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافًا كثيرًا وعزاه لناقليه. واشتهرت بالمغرب، واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي* في الرسم.

[التفسير]

وأما التفسير، فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم. وكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه. وكان ينزل جملاً جملاً وآيات آيات لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع. ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدّم، ومنها ما يتأخّر ويكون ناسخًا له.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المُبيِّن لذلك كما قال: "لتُبيِّن للناس ما نزل إليهم"(33). فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبيِّن المُجمَل، ويميِّز

(31) آية 29، سورة المائدة (5).
(32) انظر ص 315-316 أعلاه.
* أبي داود والشاطبي [ب].
(33) آية 44، سورة النحل (16).

الناسخ من المنسوخ، ويُعرِّفه أصحابه. فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه كما عُلم من قوله: "إذا جاء نصر الله والفتح"[34] أنها نعي النبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك.

ونُقل ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم، وتداوَل ذلك التابعون من بعدهم ونُقل عنهم. ولم يزل ذلك متناقَلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت علومًا ودُوِّنت الكتب. فكُتب الكثير من ذلك، ونُقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين. وانتهى ذلك إلى الطبري، والواقدي، والثعالبي، وأمثالهم من المفسّرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار.

ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب. فوُضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملَكات للعرب لا يُرجَع فيها إلى نقل ولا كتاب. فتُنوسِي ذلك، وصارت تُتلقَّى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن* لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم.

وصار التفسير صنفين:

تفسير نقلي مستنِد إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهو معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومقاصد الآي، وكل** ذلك لا يُعرَف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين.

وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوْعبوا.***

إلا**** أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود. والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما

(34) آية 1، سورة النصر (110).

* في القرآن. [ب].

** النزول، وكل [ب].

*** نهاية الجملة في [ب]: وأوعبوا، مثل الطبري، والواقدي، والثعالبي.

**** الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

غلب عليهم البداوة والأمية. فإذا تشوَّفوا إلى معرفة شيء مما تتشوَّف إليه النفوس الإنسانية في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب. ومعظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلُّق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحَدَثان والملاحم، وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار، ووهب بن مُنَبِّه، وعبد الله بن سَلاَّم، وأمثالهم. فامتلأت التفاسير من النقولات عنهم في أمثال هذه الأغراض أخبارًا موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام، فيُتحرَّى فيها الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملؤوا كتب التفسير بهذه النقولات، وأصلها كما قلناه، عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقولنه من ذلك. إلا أنهم بَعُدَ صيتهم وعظُمت أقدارهم بما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتُلقِّيت بالقبول من يومئذ.

فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عَطِية، من المتأخرين بالمغرب، فلخَّص تلك التفاسير كلها، وتحرَّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداوَل بين أهل الغرب والأندلس حسن المنحى*، وتبعه القُرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق.

والصنف الآخرمن التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصنف من التفسير قلَّ أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعات. نعم، يكون في بعض التفاسير غالبًا.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير كتاب **الكشاف** للزَّمَخشَري، من أهل خوارزم العراق*. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحِجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث يعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلّق باللسان والبلاغة. وإذا كان الناظر فيه واقفًا على المذاهب السنية مُحسنًا للحِجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فليغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان. ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطِّيبي، من أهل تبْريز، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمَخْشَري هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال وأدلته يزيِّفها ويبيِّن أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على مذهب المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه** في سائر أمور البلاغة.

وفوق كل ذي علم عليم[35].

* **أهل العراق** [ب].

** **اتباعه** [ب].

(35) آية 76، سورة يوسف (12).

[11] علوم الحديث*

وأما علوم الحديث، فهي كثيرة ومتنوِّعة. فإن منها ما ينظر في ناسخه ومنسوخه، وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفًا من الله بعباده وتخفيفًا عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفَّل لهم بها. قال تعالى: "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أومثلها".

ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وإن كان عامًا للقرآن والحديث، إلا أن الذي في القرآن منه اندرج في تفاسيره، وبقي ما كان خاصًا بالحديث راجعًا إلى علومه. فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات، وتعذَّر الجمع بينهما ببعض التأويل وعُلِم تقدُّم أحدهما تعيَّن أن المتأخر ناسخ. وهو من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهري: "أعيى الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله عليه وسلم من منسوخه". وكان للشافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخة[36].

* يختلف نص هذا الفصل في [ب] اختلافا كبيرًا عن نص الروايات اللاحقة. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، الجزء 5، ص 198 وما بعدها.

(36) انظرفي نفس الموضوع **مقدمة** ابن الصلاح، فصل 34. (نشرة دار الكتب المصرية، 1398/1978، ص 139-140).

ومن* علوم الحديث معرفة القوانين التي وضعها أئمة المحدثين لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض، وأحوالهم، وصفاتهم، واختلاف اصطلاحاتهم. وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه. فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصِّل ذلك الظن، وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والإتقان والبراءة من السهْو والغفلة بوصف عدول الأمة لهم بذلك، ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوي من الشيخ أو قراءته عليه أو سماعه يقرأ عليه وكتابة الشيخ له أو مُناوَلته إو إجازته

* المقطع المشتمل على هذه الفقرة والفقرتين اللتين تلياها يختلف عن نص مخطوطتي [ت] و[ج] الذي نورده أسفله :

ومن علوم الحديث النظر في الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط. لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيجتهد في الطريق الذي يحصل ذلك الظن، وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط. وإنما ثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليلا على القبول أو الترك.

وكذلك مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم في ذلك و تمييزهم فيه واحدا واحدا. وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها بأن يكون الراوي لم يلق الراوي الذي نقل عنه، وسلامتها من العلل الموهنة لها. وينتهي بالتفاوت إلى طرفين يحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل، ويختلف في المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن.

ولهم في ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب، مثل الصحيح، والحسن، والضعيف، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاد، والغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم. وبوبوا على كل واحد منها، ونقلو ما فيه من الخلاف لأئمة الشأن أو الوفاق. ثم النظر في كيفية أخد الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتفاوت رتبها، وما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد. ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث، من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها ومختلف، وما ناسب ذلك.

هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه. وكانت أحوال نقلة الحديث في عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة، كل عند أهل بلده. فمنهم بالحجاز، ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر. والجميع معروفون مشهورون في أعصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى ممن سواهم وأمتن في الصحة، لاشتدادهم في شروط النقل من العدالة والضبط، وتجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك.

في الصحة والقبول، منقول عنهم. وأعلى مراتب المقبول عندهم الصحيح، ثم الحسن، وأدْوَن مراتبها الضعيف. ويشتمل على المرسَل، والمنْقطِع، والمُعضَل، والمُعلَّل، والشاذ، والغريب، والمُنكَر. فمنها ما اختلفوا في رده، ومنها ما أجمعوا عليه. وكذلك شأنهم في الصحيح، فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته، ومنه ما اختلفوا فيه. وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كثير. ثم اتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث، من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق أو مختلف.

ووضعوا لهذه الفصول كلها قانونًا كفيلاً ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها. وأول من وضع في هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم، وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه، وتواليفه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده، وأشهر كتاب للمتأخرين كتاب أبي عمرو بن الصلاح، كان في أوائل المائة السابعة. وتلاه محيي الدين النوَوي بمثل ذلك.

والفن شريف في مغزاه، لأنه معرفة ما تُحفَظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعيَّن قبولها أو ردها. واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون في أمصار الإسلام، منهم بالحجاز وبالبصرة وبالكوفة، ثم بالشام ومصر، مشهورون في أعصارهم. وكانت طريقة الحجاز من بينهم أعلى وأمتن في الصحة بتجافيهم عن قبول المستورين المجهولة أحوالهم.

وسيِّد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك، عالم المدينة، ثم أصحابه مثل الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وابن وهب، وابن بُكَيْر، والقَعْنَبي، ومحمد بن الحسن[37]، ومن بعدهم الإمام أحمد، في آخرين من أمثالهم*.

(37) لا شك أن المعني به هنا هو محمد بن الحسن الواسطي المزني، الذي يقال أنه توفي سنة 803/187. (انظر ابن حجر، **تهذيب**، ج 7، ص 109-110)، وهناك إمكانية أضعف من الأولى وهي أن يكون المشار إليه هو ابن زبالة الذي كان حيا سنة 814/199. إلى جانب هذا، هناك عديد من المحدثين اسمهم محمد بن الحسن، لكنهم ليسوا من المحدثين المرموقين.

* **الشافعي رضي الله عنه والقعنبي وابن وهب ومن بعدهم الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه وأمثالهم. [ج].**

وكان علم الشريعة في مبدإ الأمر نقلاً صرفًا* لا نظرًا ولا رأيًا ولا تعمُّقًا في القياس. وشمَّر لها السلف، وتحرَّوا الصحيح حتى أكملوها. وكتب مالك رحمه الله **كتاب الموطأ** على طريقة الحجازيين، أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتَّفَق عليه، ورتَّبه على أبواب الفقه**. ثم عني الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة، الحجازية والعراقية وغيرهما، وقد تتَّحد في بعض الأحاديث وتتعدَّد، ويتكرر الحديث في أبواب الفقه باختلاف المعاني التي اشتمل عليها.

وجاء محمد بن إسماعيل البخاري، فأوسع نطاق الرواية، وخرَّج*** أحاديث السنة على أبوابها في **مسنده الصحيح**. وجمع طرق الحجازيين والعراقيين والشاميين، واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وتكررت أحاديثه في الأبواب باختلاف معانيها، كما أشرنا إليه. فاشتمل على سبعة آلاف حديث ومائتين(38)، تكررت منها ثلاثة آلاف. وفرَّق الطرق والأسانيد عليها مختلفة في كل باب.

ثم جاء مُسلِم بن الحَجَّاج القُشَيْري، فألف **مسنده الصحيح**، اتبع فيه البخاري في نقل المجمع على صحته وحذف المتكرِّر، وجمع الطرق والأسانيد، فبوَّبه على أبواب الفقه وتراجمه. واستدرك الناس عليهما في استيعاب الصحيح، وجاءوا بما أغفلا عن شروطهما****.

* هنا تنتهي الجملة في [ج] و [ث].

** نهاية الفقرة في [ج] : **الفقه. وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة وعن رواة مختلفين. وقد يقع الحديث أيضا في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها.**

*** **البخاري، إمام المحدثين لعصره، فخرج [ج].**

(38) في مقدمة ابن الصلاح : 7275 حديثا. (نوع 1, ص 10).

**** نهاية الفقرة في [ج] : **وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله. وقد استدرك اناس عليهما في ذلك.**

ثم كتب أبو داود السِّجِسْتاني وأبو عيسى التِّرْمِذي وأبو عبد الرحمن النَّسَوِي(39) في السنن بأوسع من الصحيح، وقصدوا ما توفَّرت فيه شروط العمل إما من الرتبة العالية في الإسناد، وهي الصحيح، كما هو معروف، وإما من الذي دونه، كالحسن وغيره، ليكون ذلك إمامًا للعمل بالسنة*.

وهذه** **المسانيد** المعتمَدة في الملة، وهي أمهات كتب الحديث من السنة. وأُلحِق بهذه الخمسة مسانيد أخرى، **كمسند** أبي داود، والطيَالِسي، والبَزَّار، وعَبْد بن حُمَيْد، والدارمي، وأبي يعلى المَوْصِلي، والإمام أحمد، قاصدين فيها المُسندات عن الصحَبة من غير أن تكون محتجًا بها. هكذا قال ابن الصلاح. وفي الرواية عن الإمام أحمد أنه كان يقول لأبيه عبد الله في كتابه **المسند**، وهو يشتمل على أحد وثلاثين ألف حديث، وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا : "قرأ علينا **المسند** وقال : "هذا كتاب انتقيته من سبع مائة ألف وخمسين ألف حديث. فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية ولم تجدوه فيه فليس الحجة"". فهذا يدل على أن جميع ما في **مسنده يصح** الاحتجاج به، عكس ما قاله ابن الصلاح. نقلته من مناقب الإمام أحمد(40).

(39) يريد النسائي. وهو أحمدبن شعيب بن علي بن سنان، أبو عبد الرحمن النسائي القاضي، صاحب **كتاب السنن**. انظر ابن حجر، **تهذيب**، ج 1، ص 68.

* نهاية الفقرة في [ج] : **ليكون ذلك إماما للسنة والعمل بها. [ج].**

** لم يرد نص هذه الفقرة في [ج]، ونجد عوضه النص التالي:

وهذه هي المسانيد المشهورة في الملة. وهي أمهات كتب الحديث في السنة. فإنها وإن تعددت فترجع إلى هذه في الأغلب. ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث. وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فنا برأسه، وكذلك الغريب. وللناس فيه تواليف مشهورة، ثم المؤتلف والمختلف. وقد ألف الناس في علوم الحديث واكثروا. ومن فحول علمائه وأئمتهم أبو عبد الله الحاكم. وتواليفه فيه مشهورة. وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه. وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو بن الصلاح، كان لعهد أوائل المائة السابعة. وتلاه محيي الدين النووي بمثل ذلك. والفن شريف في مغزاه، لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة.

(40) **منقاقب الإمام أحمد** لابن الجوزي. انظر نشرة القاهرة، 1349/1930-31، ص 191 و ما بعدها.

وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين، إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعدُّدهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئًا من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر، وإنما* تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها** بالرواية وإسنادها إلى مؤلفيها لتتصل الأسانيد محكَمة من مبدئها إلى منتهاها. ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا الأقل.

فأما البخاري، وهو أعلاها رتبة، فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم. وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقّه في التراجم، لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب، وكذلك في ترجمة ترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب متفرقة*** بحسب معانيه واختلافها.

ومن**** النظر في تراجمه بيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها. فقد وقع له في كثير من تراجمه خفاء المناسبة بينها وبين الأحاديث التي في ضمنها. وطال كلام الناس في بيانها كما وقع في كتاب "الفتن" في الباب الذي ترجم فيه بقوله: "باب تخريب البيت ذو السويقتين من الحبشة"[41]، ثم قال عن الله تعالى: "وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا"[42]،

* المتأخر، هذا بعيد عنهم، وإنما [ج].

** المقطع من هنا إلى آخر الفقرة جاء كالتالي في [ج]: **وضبطها بالرواية عن مصنفها والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها وعرض ذلك على ما تقررفي علوم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة إلى منتهاها. ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا في القليل.**

*** كثيرة [ج].

**** هذه الفقرة لم ترد في [ج].

(41) انظر *Concordance*, II, 16b ; III, 32b. ذكر البخاري هذا الحديث مرتين في باب الحج، لكن لم يفعل ذلك في ترجمة معينة. ومن حهة أخرى، لم يذكرها في كتاب الفتن. إلا أن الحديث مذكوو في كتاب الفتن في **صحيح** مسلم.

(42) آية 125 من سورة البقرة (2).

ولم يزد على ذلك في الباب شيئًا. وخفي على الناس وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما في الباب. فمنهم من قال: "كان المصنِّف رحمه الله يكتب التراجم في المسوَدة، ثم يكتب الأحاديث في كل ترجمة بحسب ما تيسَّر له، وتوفي قبل أن يستوفي حشو التراجم، فرُوي الكتاب كذلك". وسمعت من أصحاب القاضي ابن بكَّار[43]، قاضي غرناطة، واشتشهد في واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبعمائة[44]، وكان قائمًا على **صحيح** البخاري، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدَّر، لأن الإشكال جاء من تفسير "جعلنا" ب "قدرنا". وإذا كان بمعنى "شرعنا"، لم يكن لبس في "تخريب ذي السويقين" إياها. سمعت ذلك من شيخنا أبي البركات البَلَّفيقي عنه، وكان من أجلة تلميذه.

ومن شرح الكتاب ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطال، وابن المُهَلَّب، وابن التِّين ونحوهم. ولقد سمعت كثيرًا من شيوخنا رحمهم الله يقولون: "شرح كتاب البخاري دَيْن على الأمة"، يعنون أن أحدًا من علماء الأمة لم يوف ما وجب له من الشرح بذلك الاعتبار.

وأما **صحيح** مُسلِم، فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبُّوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري. وقال ابن الصلاح: "وإنما يفضَّل على كتاب البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه من غير الصحيح مما لم يكتبه على شرطه، وأكثر ما وقع له في التراجم"[45].

وأملى الإمام المازَري، من فقهاء المالكية، عليه شرحًا وسماه: **المعلم بفوائد مسلم**. واشتمل على عيون من علم الحديث ومتين من الفقه. ثم أكمله القاضي عِيَاض من بعده و تممه وسماه: إكمال المعلم. وتلاهما مُحيي الدين النوَوي بشرح استوفي ما في الكتابين وزاد عليهما، وجاء شرحًا وافيًا.

(43) ويبدو أن الصحيح هو ابن بكر، كما ورد في **الإحاطة** لابن الخطيب، ج 2، ص 125 وما بعدها.

(44) والصواب سنة 741.

(45) ينقل ابن خلدون نص ابن الصلاج هنا ببعض التصرف. انظر **مقدمة** ابن الصلاح، نوع 1، ص 10.

وأما كتب السنن الأخرى الثلاثة، وفيها معظم مأخذ الفقهاء، فأكثر شرحها في كتب الفقه، إلا ما يختص بعلم الحديث فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والمسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

واعلم أن الاحاديث قد تميّزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول وغيرها، ميّزها أئمة الحديث وجهابذته وعرفوها، ولم يبق طريق في تصحيح ما لم يصح من قبل. ولقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روي حديث بغير سنده وطريقه تفطّنوا إلى أنه قد قُلِب عن وضعه. ولقد وقع مثل ذلك للأمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد، وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها، فقال : "لا أعرف هذه. ولكن، حدثني فلان" ، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح، ورد كل متن إلى سنده. فأقروا له بالإمامة(46).

واعلم أيضًا أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه البضاعة والإقلال. فأبو حنيفة رحمه الله يقال إنه إنما بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها* إلى خمسين. ومالك رحمه الله صح عنده ما في كتاب **الموطأ**، وغايتها ثلاثمائة حديث أو نحوها. وأحمد ابن حنبل رحمه الله في **مسنده** ثلاثون ألف** حديث. والكل على ما أدّاهم إليه اجتهادهم في ذلك. وقد يقول بعض المتعصبين المتعسفين : "إن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث، ولهذا قلّت روايته". ولا سبيل إلى هذا المعتقَد في كبارالأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخَذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعيَّن عليه طلبه وروايته والجد في ذلك، ليأخذ الدين عن أصول صحيحة ويتلقَّى

(46) انظر في هذه الحكاية **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، ج 2، ص 20 ومابعدها.

* نهاية الجملة في [ج].

** خمسون **ألف** [ج]. في [ح]، تصحيح فوق السطر : **أربعون**.

الأحكام عن صاحبها المبلِّغ لها عن الله. وإنما أقل منهم من أقل الرواية لأجل المطاعين التي تعترضه فيها والعلل التي يغمص في طرقها، سيما والجرح مقدَّم عند الأكثر. فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر. والإمام أبو حنيفة، إنما قلّت روايته لما شدّد في شروط الرواية والتحمّل، فاستصعب وضعف الحديث إذا عارضه العقل القطعي، فاستصعبت روايته*، فقل حديثه، لا أنه ترك روايته الحديث متعمّدًا، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتمادُ مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردًا وقبولاً. وأما غيره من المحدثين، وهم الجمهور، فتوسَّعوا في الشروط، وكثر حديثهم. والكل عن اجتهاد. وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط، وكثرت روايتهم. وروى الطَّحَاوي فأكثر، وكتب **مسنده**، وهو جليل القدر. إلا أنه لا يعدل **الصحيحين**، لأن الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم في كتابيهما مجمَع عليها بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوي غير متفَق عليها، كالرواية عن المستورالحال وغيره. فلهذا قُدِّم **الصحيحان** بل **وكتب السنن** المعروفة عليه لتأخر شرطه عن شروطهم. ومن أجل هذا قيل في **الصحيحين** بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما على الشروط المتفَق عليها. فلا يأخذك ريبة في ذلك. فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم.

ثم** من علوم الحديث تصريف هذا القانون في الكلام على الأحاديث واحدًا واحدًا في أبوابها وتراجمها في تفاسير هذه **المسانيد** كما فعله الحافظ

* **فاستصعبت وقلت من أجلها روايته [ج]**.

** المقطع من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [ج].

أبو عمر بن عبد البَر، وأبو محمد بن حَزْم، والقاضي عِياض، ومحيي الدين النوَوي، وابن العَطّار[47] من بعدهما، وكثير من أئمة المغاربة والمشارقة. وإن كان في كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم في أسانيدها بصناعة الحديث أوعب وأكثر.

هذه أصناف علوم الحديث المتداوَلة بين أئمة الأعصار لهذا العهد. والله الهادي إلى الحق والمعين عليه.

(47) يبدو أ نه علي بن إبراهيم (654–724 / 1256–1324) من تلاميذ النووي، كما أشار إلى ذلك فرانتز رورنتال. انظر *The Muqaddimah*, II, 463. n. 165.

انتهى طبع هذا الكتاب ببوبليداي-ملتديا، الدار البيضاء
12 نونبر 2005